N° 6 1929 Juin

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

Christi Vicarius.

Il est difficile, quand on est catholique, de lire ce qu'écrivent les protestants sur la papauté, sans être frappé, non pas précisément par l'abîme qui sépare deux conceptions, mais par l'impossibilité où le protestant se trouve de *comprendre* la conception catholique.

Même lorsqu'ils s'imaginent n'être plus éloignés de nous que par des nuances, les plus catholicisants d'entre eux — High-Churchmen anglais ou Hochkirchler allemands — énumèrent les « concessions » qu'ils seraient disposés à ratifier, les « réserves » que le souci de la liberté chrétienne leur impose, et discutent la juridiction du Saint-Siège, absolument comme s'il s'agissait de fixer les attributions d'un dictateur respectable, et somme toute assez sympathique (1). La mise en garde contre les abus de pouvoir dans le chef du Pontife, le rappel des conflits historiques entre la papauté et l'épiscopat, entre le Sacerdoce et l'Empire, entre les tribunaux romains et la science séculière, montrent bien que la préoccupation, très sincère d'ailleurs, de ces dissidents, est de balancer harmonieusement la liberté et l'autorité dans l'Église, comme on a balancé le pouvoir de la couronne et celui du peuple dans la Constitution anglaise après les Stuart, comme on a tenté

(1) Cf. p. ex.: *A Call to Reunion*, by Viscount Halifax, p. 18, ou : *In Defence of the English Catholic*, by the Rev. Frank Weston, bishop of Zanzibar, p. 16. Le pape y est appelé « the premier bishop of Christendom » et on pourra effectuer la réunion avec l'Église romaine dès que le Souverain Pontife aura « set up constitutional government at Rome ».

de démocratiser à Weimar la constitution de l'Allemagne impériale.

Aussi, quand il s'agit de juger l'attitude des catholiques, ces mêmes auteurs sont embarrassés. La noblesse d'âme, la fierté religieuse, l'esprit d'entreprise, le zèle missionnaire de l'Église romaine sont aujourd'hui des réalités aussi éclatantes que le soleil (1). On ne peut plus, à moins d'être isolé du monde réel par le brouillard de l'ignorance, juger les « papistes », comme le faisaient jadis Bisschop, Brentz ou même Gerhard; on ne peut plus les représenter comme une sorte de plèbe religieuse manœuvrée par un clergé autoritaire, comme une sorte de troupeau sans dignité, bâtonné par des bergers impérieux. Les contraintes légales ne fonctionnent plus nulle part pour faire observer les prescriptions ecclésiastiques et, dans beaucoup de pays, les textes de lois et les pratiques administratives, loin de favoriser l'exercice du catholicisme, tendent plutôt à le tracasser. L'Église romaine ne vit que par la collaboration très volontaire, par l'adhésion très spontanée, entièrement libre, de tous ses fidèles.

Dès lors, pour un protestant qui refuse de se mettre des écailles sur les yeux, la « dévotion au pape » dans l'Église romaine devient tout à fait paradoxale, inexplicable. Serait-ce par goût de servilisme, par accoutumance séculaire, par une déviation, une perversion du sens chrétien que les catholiques, au moment où toutes les législations civiles les émancipent des contraintes religieuses, s'emploient de gaieté de cœur à reprendre leurs colliers d'esclaves et à se replacer sous le joug? (2) On se souvient encore du solennel fiasco de Doellinger et de ses partisans, quand ils essayèrent de fonder un vieux catholicisme, refusant de reconnaître la suprématie pontificale et chavirant presque aussitôt dans un laïcisme très inférieur. Les fidèles de l'Église romaine se sont

(1) Reconnues d'ailleurs par les protestants intelligents; cf. p. ex. *Religiöse Besinnung*, 1928, Heft 3, p. 228 : *Audienz beim Papst*, von Carl Haeberlin. — (2) Cf. Hase, *Handbuch der protestantischen Polemik*, Buch I, Kap. 4. Papstum.

détournés, en masse et avec dégoût, de ces tentatives par lesquelles on prétendait les libérer. Est-ce que vraiment pour eux, comme pour les vieux fauves des jardins zoologiques, comme pour les animaux domptés dans les ménageries foraines, la cage et le fouet sont devenus des nécessités indispensables ? Est-ce la liberté qui leur fait peur, comme une porte trop brusquement ouverte, comme une laisse soudainement rompue ? On le répète parfois dans les comptes-rendus des sociétés missionnaires protestantes travaillant dans l'Amérique latine, au Canada ou même dans notre Belgique (1). On assure, non sans ingénuité, que la religion espagnole est un christianisme abâtardi, que les catholiques canadiens sont retardataires, que nos Belges sont domestiqués par un clergé tout puissant et qu'ils ignorent le prix de la liberté. On veut redonner à tous ces papistes le goût de l'indépendance, de l'Évangile pur, supprimant tout intermédiaire entre l'âme et Dieu et remplaçant le prêtre, officiant à l'autel ou absolvant au confessionnal, par un sacristain en redingote, avec ou sans surplis, et par quelques cantiques émouvants.

Cette prédication protestante en pays catholique, répudiée par les sociétés missionnaires les plus décentes, peut évidemment, quand elle est tenace et qu'elle dispose de vastes ressources, causer de réels dégâts. Il serait imprudent de ne pas la surveiller. Mais la qualité même de son succès, le niveau religieux des catholiques qu'elle peut entraîner, nous éclairent sur sa valeur. Le protestant qui passe au catholicisme vient y chercher « quelque chose de plus », il trouve que le protestantisme n'en demande pas assez. Aussi beaucoup de ces convertis s'en vont d'une seule étape jusqu'à la vie sacerdotale ou religieuse. Le catholique qui passe au protestantisme y cherche « quelque chose de moins » ; il estime que le catholicisme en demande trop. Aussi beaucoup de ces convertis s'en vont d'une seule étape, parfois jalonnée de quelques arrêts, jusqu'au laïcisme absolu, à peine différent de la

(1) Cf. même *World Missionary Atlas*, p. 201.

libre-pensée. Quand le protestantisme se vide au bénéfice de l'Église romaine, c'est par en haut; quand l'Église se vide au bénéfice du protestantisme, c'est par en bas. Nous ne voulons pas ici tenir des propos déplaisants ni faire de la polémique odieuse, mais on a le droit de constater, sans blesser personne, que le clergyman ou le pasteur convertis — qu'il s'agisse de Newman jadis ou de Johann Albani hier — accepteront, rechercheront même neuf fois sur dix le célibat ecclésiastique, tandis que le prêtre catholique devenu protestant — neuf fois sur dix — se hâtera de prendre femme.

La propagande protestante dans les milieux catholiques peut donc entraîner avec elle les éléments les plus friables — et nous n'avons pas le droit de considérer ces pertes comme légères — mais le vrai bloc catholique, loin de se montrer séduit par une religion chrétienne sans papauté suprême et incontestable, la considère au contraire comme une religion affreusement mutilée. Très littéralement, le catholique aime le pape, la fonction pontificale, comme la prunelle de l'Église. Et c'est précisément cet attachement passionné, cette dévotion ardente et joyeuse, cet enthousiasme religieux qui, pour le protestant, demeurent des phénomènes inexplicables

Jadis il a essayé de résoudre le problème par des hypothèses bizarres. Une sorte de fascination, une espèce d'ensorcellement diabolique — marque visible de la réprobation — aurait fait perdre la tête aux papistes. Aujourd'hui on n'ose plus recourir au diable pour rendre compte de l'attachement passionné des « Romains » au Saint-Siège; on se contente de faire appel aux jésuites et à l'ultramontanisme (1). Le caractère puéril de cette explication n'a pas besoin d'être démontré. Même si on supposait aux jésuites le pouvoir fabuleux de dicter leurs préférences à toute l'Église, même si on admettait que leur astuce et leur ténacité en font de redoutables

(1) C'est encore l'explication — la seule — fournie par Heiler dans son *Katholizismus*, München, 1923. On dirait qu'en quittant l'Église de leur baptême, ces transfuges deviennent incapables de la juger sainement. De Tertullien à Döllinger ou à Tyrrell, c'est régulièrement la même cécité.

adversaires, il resterait à faire comprendre pourquoi la masse des catholiques, non seulement admet la prérogative pontificale, mais s'en délecte. Une minorité entreprenante et disciplinée peut parfois imposer sa manière de voir ou de faire à une foule confuse et amorphe ; pour la lui faire accepter d'enthousiasme, il faut de toute nécessité qu'elle fasse jouer d'autres ressorts que celui de la contrainte ; il faut qu'elle libère dans l'âme collective un immense désir latent, qu'elle se présente comme la réponse providentielle à un souhait, vague peut-être, mais aussi réel que la soif ou la faim. Encore une fois, pour le catholique la prérogative pontificale apparaît comme une vérité pleine de joie, et la soumission de tous au pape comme une magnifique délivrance. Or les contraintes sont sans joie, et les soumissions imposées du dehors ne sont que des servitudes. Après avoir si abondamment parlé de la méthode d'immanence et de la primauté du subjectif, il serait peut-être intéressant d'en faire l'application au dogme le plus cher des « papistes ». Si ceux-ci sont attachés au Souverain Pontife, c'est évidemment que le Saint-Siège, avec sa juridiction et son infaillibilité, n'est pas pour eux une simple vérité, plantée dans leur esprit comme un échalas dans une terre neutre, mais, au sens propre du mot, un trésor caché, une perle précieuse, qui donne au champ tout entier sa valeur exceptionnelle. Mieux encore, la foi au pape, à la fonction pontificale, n'est pas logée au cœur du catholique ; elle y est enracinée. On ne peut la lui enlever qu'en le saccageant. Tant que le protestant ne comprend pas le pourquoi de cet attachement, il est étranger au problème, *caecus est et manu palpans.*

Lorsque des marins anglais débarquèrent, vers 1820, dans une des petites îles de l'archipel océanien, les indigènes les accueillirent avec de grandes démonstrations de joie ; mais quand, pour faire du feu, ces Européens s'avisèrent d'attaquer à coups de hache les arbres d'un boqueteau voisin, ce fut à coups de massue que les Canaques les en châtièrent. Ces arbres qui, aux yeux d'un marin anglais, n'étaient que du bois de chauffage ; ces mêmes arbres, pour les indigènes, étaient une demeure divine, l'asile de génies

protecteurs, une sorte de sanctuaire inviolable, qu'il leur fallait défendre jusqu'à la mort. Tant pis pour les botanistes et les ingénieurs forestiers. Faute de se mettre au point de vue de l'indigène, nos Européens ne pouvaient rien comprendre à cette attaque soudaine. Ils l'appelèrent une trahison et se chargèrent, à coups de fusil cette fois, de faire « entendre raison » à ces sauvages. Le protestant peut penser, sans doute, que le catholique voit dans la fonction pontificale une excellence fictive, mais, sous peine d'éterniser le malentendu, il doit d'abord se demander ce que le catholique y voit et pourquoi la suprématie du pape lui semble la pierre angulaire de toute l'Église. C'est là le premier problème, et peut-être le plus malaisé.

Le plus malaisé, disons-nous, non qu'il ait jamais manqué d'écrivains pour le traiter, mais parce que la plupart de ces dissertations sont d'ordre polémique et se rattachent à des controverses très précises et donc très spéciales.

On s'imagine parfois, en contemplant les bibliothèques qui ont été composées sur la question papale, que le problème de l'autorité souveraine dans l'Église a été traité dans toute son ampleur. Depuis la Réforme surtout, depuis ses précurseurs même, n'est-ce pas le fond du sujet qui a été touché, et ne serait-il pas un peu impertinent de soutenir, qu'après tant de théologiens fameux, après tant de discussions exhaustives, on puisse encore renouveler la question ? Car c'est bien, pense-t-on, la Papauté elle-même qui fut, au temps de la Réforme et depuis, le grand signe de contradiction. Le sobriquet dont les protestants se servirent pour désigner leurs adversaires : *pontificii, papistae,* ne le démontre-t-il pas ?

Quand on y regarde de plus près, cette perspective aux lignes trop simples se modifie. En fait, le Luthéranisme n'a pas débuté par une révolte contre l'autorité pontificale, mais par une altération, une perversion grave, de la notion dogmatique du salut. La révolte n'est venue qu'ensuite, après que Léon X se fut mis en travers de la route. L'autorité pontificale intervenant contre Luther a été immédiatement récusée par celui-ci, mais on restreint

indûment l erreur protestante en n'y voyant qu'une tentative pour secouer le « joug pontifical », joug qui en 1520 pesait fort peu d'ailleurs sur la Germanie. C'est de biais pour ainsi dire, et *in obliquo*, que la doctrine luthérienne a rencontré sur sa route le pouvoir du Saint-Siège et l'a brutalement bousculé. C'est autour de cette première rencontre que la controverse aussitôt a fait rage et s'est exaspérée : les catholiques affirmant, au nom des privilèges de Pierre, que le réformateur aurait dû se soumettre; celui-ci chicanant sur l'interprétation des textes et persistant à se plaindre d'un abus de pouvoir. Aujourd'hui encore le « *Tu es Petrus* » demeure le point cardinal, le gond de tous nos traités *De Romano Pontifice*, et, quand on veut justifier la suprématie pontificale, on invoque avec persistance et presque exclusivement la nécessité juridique de la cohésion dans l'Église, l'impossibilité de clore les controverses en dehors de l'intervention définitive d'un arbitre suprême, les textes formels de l'Écriture, le « *Confirma fratres tuos* », le « *Pasce oves meas* », devenus des lieux communs de la controverse depuis plus de quatre cents ans (1).

Cette insistance à mettre en lumière et en valeur l'aspect juridique du pouvoir pontifical a fait perdre de vue son aspect strictement dogmatique. A lire même nos traités les plus complets, tout se passe comme si la fonction pontificale était avant tout une fonction de police sociale; comme si le pouvoir du pape, absolu et suprême, n'avait d'autre raison intrinsèque, en dehors de la volonté du Christ, que la nécessité de faire « tenir ensemble » les disciples du Rédempteur. On montre, avec infiniment de raison d'ailleurs, que l'absence de cette autorité souveraine expose et conduit les églises protestantes à l'émiettement. Il faut un pape dans l'Église comme il faut un conducteur à l'attelage, un pasteur au troupeau, un chef à l'armée, un pilote dans la barque. Et la

(1) Si bien qu'Harnack a pu écrire de bonne foi que l'Église romaine était une « institution juridique ». Pour appuyer les « prétentions pontificales » on a même invoqué dans la controverse avec les anglicans le fait du « commandement unique pendant la guerre de 1914-1918 » (Cf. Halifax, *op. cit.*, p. 18).

soumission au pape est représentée comme un sacrifice que chacun doit consentir, par raison disciplinaire, pour le bien de l'ensemble, ce bien suprême qu'est l'unité. *Unitatis curam habe, quâ nihil melius* (1). Parfois même, nos auteurs catholiques se sont contentés de transporter dans leurs dissertations sur le Souverain Pontife les arguments de philosophie politique et sociale des partisans de la monarchie civile, et ils ont établi le pouvoir du pape sur les raisonnements qui soutiennent les conclusions des théoriciens de l'absolutisme. Quand ils répondent aux objections, c'est encore de la même philosophie qu'ils s'inspirent. On leur dit — et Frank Weston, tout comme le Bishop Gore le répétaient il y a quelques années — qu'un Parlement ecclésiastique, une sorte de Concile permanent, électif, pourrait, lui aussi, assurer l'unité de doctrine et de discipline dans l'Église, comme on assure l'unité sociale dans la plupart des pays civilisés, depuis la chute des pouvoirs absolus. Ils répondent, en reprenant les griefs que les monarchistes purs ont de tout temps dressés contre le régime parlementaire : un Concile est lent à se réunir, il est souvent divisé, en proie à des factions, alors qu'il faut une décision prompte et des réponses nettes. C'est en philosophes qu'ils argumentent plus qu'en théologiens; en politique plus qu'en dogmatique, comme si le pape dans l'Église était une « nécessité à laquelle il faut se soumettre » sous peine de risquer des catastrophes.

Il semble évidemment que pareille vue, quoique exacte, est cependant incomplète. On ne peut pas, tant qu'on s'en tient à cette doctrine des éléments, rendre compte de la *joie* qu'éprouve le catholique à défendre les prérogatives pontificales. Quand on a prouvé que la suprématie du pape est une nécessité, on m'a bien montré que je dois m'y résigner, comme on se résigne aux impôts, aux remèdes ou à la pluie; on ne m'a pas rendu cette nécessité savoureuse, on n'y a rien mis d'exaltant. J'obéirai au pape comme je jeûne pendant le Carême, parce que c'est la consigne. Kant

(1) Ignace d'Antioche, *ad Polycarpum*, 1, 2.

seul a pu dire que l'acte parfait était « l'amour de la loi » et que la loi était aimable par elle-même. Plus personne aujourd'hui ne contresignera ces formules stoïciennes. Il doit y avoir dans le « mystère du pape » quelque chose de plus qu'une simple nécessité sociale de cohésion, quelque chose d'autre que « le sacrifice de chacun aux mains d'un seul pour le bonheur de tous ». Ne pouvons-nous pas préciser la nature de cet élément dogmatique, qui, rattachant la fonction pontificale à la vie chrétienne tout entière, lui donne son véritable sens et la rend intelligible et infiniment douce aux âmes des catholiques? Voyons la chose de plus près.

Parmi les luthériens de la Hochkirche allemande un mouvement s'est dessiné depuis une dizaine d'années, tendant à représenter le réformateur non pas comme un ennemi juré du pape et de l'épiscopat hiérarchique, mais plutôt comme un partisan mal compris et mal soutenu de l'un et de l'autre (1). Le fâcheux conflit entre Luther et Léon X, et le geste violent du moine rebelle, brûlant sous le porche de l'église de Wittemberg la bulle pontificale, on nous les décrit comme des incidents pénibles, suite d'un malentendu dramatique et plus du tout comme la proclamation d'un ordre nouveau, faisant table rase de l'autorité dans l'Église. Malgré les bonnes intentions évidentes de ces théoriciens de la Hochkirche, il est cependant impossible de les suivre dans leurs conclusions. La dogmatique protestante, telle que Luther la propose dès le début, devait fatalement rendre inintelligible la doctrine catholique de la papauté. Ne voir dans le heurt tragique du moine et du pontife qu'une brouille maladroite, c'est s'aveugler sur l'opposition irréductible des doctrines. La fonction pontificale n'est pas seulement dans l'Église une fonction de police suprême, qui serait sanctionnée

(1) Nous avons exposé l'histoire de ce mouvement dans un ouvrage spécial : *La Robe sans couture*. Louvain. Nous nous permettons d'y renvoyer le lecteur. Depuis lors la Hochkirche a été continuée, en partie, après bien des secousses, par la revue *Una Sancta*, devenue : *Religiöse Besinnung*.

par une parole divine, et les pouvoirs immenses dont le pape est investi ne sont pas seulement des armes, qui lui permettent de faire régner l'ordre dans la Jérusalem terrestre. Cette fonction et ces pouvoirs ont des raisons d'être plus profondes : et c'est jusqu'au dogme qu'il faut creuser pour trouver toutes leurs racines. Ces racines, la conception luthérienne du christianisme les coupait toutes. Normalement, dans la controverse protestante, la question du pouvoir du pape, au lieu d'être jetée à l'avant-plan, aurait dû être traitée en dernier lieu. On aurait vu alors — ce que la poussière du combat a presque toujours empêché d'apercevoir — que les restrictions initiales de la doctrine protestante commandaient logiquement ces ultimes dénégations et qu'il n'y avait plus de place pour le pouvoir du pape dans la vie d'un protestant, parce que son christianisme avait été réduit indûment au seul problème du pardon — problème résolu d'ailleurs sommairement par la foi en la promesse du Christ.

C'est ce qu'il nous reste à montrer. Le parallèle des deux doctrines, dégagé des controverses scripturaires et de la philologie querelleuse, suffira peut-être à faire voir comment le souverain pontificat est évacué chez les Luthériens, et quel mystère d'amour exultant il signifie pour le catholique.

Luther, sur ce point, n'a pas dissimulé sa pensée, et, comme on dit, n'a pas mâché longtemps ses mots. La religion pour lui, c'est la promesse du salut, le pardon des péchés. Le Christ n'est qu'un Sauveur. Entre lui et nous, il n'y a qu'un seul lien : la promesse efficace de la régénération, promesse qui devient opérante par la foi du pécheur qui s'y confie. Les hommes peuvent bien stimuler cette confiance, comme un médecin peut stimuler les énergies d'un organisme; mais aucune autorité n'a plus le droit d'intervenir, puisqu'aucun commandement n'est capable de faire naître la confiance spontanée. Le médecin n'a pas juridiction sur la maladie; celle-ci ne se rendant pas sur des sommations.

De plus — et Luther ici encore est très explicite — tout ce qui nous reste du Christ, c'est le témoignage écrit de sa promesse, tel qu'il est consigné dans la Bible. Il n'y a pas d'autre parole du Christ,

pas d'autre commandement, pas d'autre miséricorde à attendre, que ce message de pardon divin, apporté aux hommes par le Fils de Dieu, et consigné aux pages du livre saint.

Dès lors l'Église ne peut plus être un corps mystique, elle n'est plus qu'une réunion, et, malgré le caractère séculier du vocable, un club. Ce ne sont pas les fidèles qui existent par elle ; c'est elle qui ne posséde rien d'autre que ce que les fidèles lui apportent, comme ces hôtelleries espagnoles où on ne trouve à manger que ses propres provisions.

Il est facile de comprendre le dégoût que cette religion appauvrie inspirait aux catholiques ardents et réalistes du XVIe siècle. Remplacer la croissance mystique du Christ dans les âmes et dans l'Église par « du papier » ; ne voir en lui qu'un guérisseur et non un constructeur, un médecin et non pas un seigneur ; borner la joie chrétienne à la satisfaction de se croire pardonné au lieu de l'étendre jusqu'à cette ivresse qui nous saisit à la pensée d'un monde tout entier divinisé ; restreindre l'élan de la piété en lui interdisant toutes les œuvres de surcroît, au lieu de laisser l'amour franchir les barrières des obligations communes et se donner lui-même sa loi généreuse ; toutes ces mutilations se résumaient pour eux en une seule grande erreur, principe de perversions sans nombre.

Le Christ n'était plus que le réparateur que l'on remercie pour une tâche achevée, il n'était pas le Roi mystérieux que l'on suit jusqu'au bout dans l'entreprise énorme, obscure et magnifique, dont seul il possède le secret.

Le protestantisme naissait sans avenir, tout entier tourné vers le passé, n'apportant d'autre consigne que de supprimer dans le monde toutes ces manifestations bizarres et touchantes de la vie chrétienne mêlée à la vie humaine, et qu'il allait brutalement condamner comme « vaines observances ». Au moment où l'apostolat missionnaire catholique saisissait le monde nouveau par ses deux cornes : les Indes de l'orient et celles de l'occident ; au moment où les « papistes » entendaient sonner dans leur âme l'appel du Christ éternel envoyant ses fidèles enseigner toutes les

nations, les Facultés protestantes déclaraient froidement que cet ordre divin était au passé, qu'il ne concernait que les apôtres, que toutes les nations avaient donc déjà entendu l'Évangile, que les païens pouvaient rester païens et que les fidèles n'avaient qu'une seule tâche religieuse sur la terre : déguster en silence, chacun pour soi, la douceur de se croire pardonnés.

C'est jusque-là qu'il faut aller, bien en dessous des controverses scripturaires, pour saisir le pourquoi de l'aversion profonde que l'idéal protestant inspire à tout cœur vraiment catholique. L'Église est le fruit d'une pensée d'amour, la papauté est l'expression d'un immense bienfait, l'œuvre divine est toujours au présent et le Christ, comme le disait l'auteur anonyme de l'épître à Diognète : *semper recens in sanctorum cordibus nascitur*. Le protestant réduisait l'Église à une société de gens bien pensants ; la papauté à une prééminence illusoire, l'œuvre divine à un pardon promis jadis, et le Christ à un médecin rentré chez lui et ayant laissé sur la table un remède emballé dans du papier.

A quoi donc se rattache pour le catholique la fonction pontificale, et pourquoi le *Servus Servorum* est-il le *Vicarius Christi?*

On ne répond pas pleinement à cette question quand on invoque seulement l'institution du Christ et le *Tu es Petrus*. En effet un ordre, même divin, n'est jamais la raison dernière de rien. Les ordres sont raisonnables ; ils expriment ce que nos volontés doivent devenir pour être conformes aux choses que Dieu a disposées. La raison dernière du précepte n'est pas le précepte mais l'harmonie. Il faut donc, plus loin que le commandement, découvrir ce qui l'empêche d'être une simple consigne arbitraire ; il faut le montrer « plein de grâce et de vérité », expression du vouloir profond et inarticulé des natures elles-mêmes.

Essayons de le faire et de retrouver quelques-unes au moins des racines secrètes, qui unissent la fonction pontificale au conseil premier de la rédemption. N'y aurait-il pas là un de ces « mystères de clameur », dont parle saint Ignace d'Antioche, et qui « se sont

accomplis dans le silence de Dieu »? Avant de prouver au protestant que la suprématie pontificale est une nécessité imposée par le commandement du Christ, ou par la structure de l'Église, ne serait-il pas bon de lui montrer à quelle pensée d'amour immense elle correspond, et de quelle tige de charité divine elle est la fleur? Ne pourrions-nous pas, laissant de côté la polémique, frayer la route à la vérité par ce magnifique « argument de convenance », aujourd'hui trop dédaigné dans notre théologie batailleuse, et tâcher, suivant le mot de Jacques Rivière, d'induire le protestant « en tentation de croire »? Il n'y a d'ailleurs rien à inventer. Il suffit, comme le faisait Ruth derrière les moissonneurs de Booz, de glaner et de réunir en bouquet quelques épis. Cette gerbe de vérités élémentaires suffira peut-être à faire voir pourquoi le catholique appelle avec délice le pape *Vicarius Christi,* et pourquoi tout ce qui diminue les prérogatives du chef, lui apparaît, à lui le fidèle, comme un appauvrissement, bien plus, comme une désolation. Restreindre la suprématie pontificale, pour un catholique c'est éloigner le Christ; la renier, c'est refuser la grâce. Pourquoi?

Un véritable amour va toujours jusqu'au bout de sa puissance. Quand il s'arrête avant ce terme ultime, par lassitude ou par distraction, c'est qu'il était mêlé de calcul et d'intérêt et qu'il cachait, comme les fruits qui tombent avant la saison, quelque ver parasite dans son sein. Il a démenti le mot du Cantique et ne s'est pas trouvé de taille devant la mort (1). Le chrétien ne doute pas que le Christ aujourd'hui, après dix-neuf siècles, n'aime les siens, son Église militante, du même amour, plein de fraîcheur, de tendresse et de vigilance, dont il aima jadis ses contemporains. Il ne croira jamais que la rouille ou la teigne ou les voleurs aient pu sournoisement altérer la charité sans bornes du Rédempteur de tous les hommes. Dès lors, il faut bien, puisque l'amour de Dieu se juge par son terme — *ratione termini* — il faut bien que nous soyons, nous, les brebis du XX^e^ siècle, aussi abondamment pour-

(1) Fortis ut mors dilectio. *Cant. Cant.*, 8, 6.

vus des largesses du Pasteur que les vagues Galiléens, et les Samaritains anonymes dont les yeux jadis l'ont contemplé. Si le temps qui passe allonge entre lui et nous les distances, son amour est infirme et succombe, tout comme le nôtre, à l'irrésistible affouillement des siècles. Si nous ne sommes pas son « prochain », tout comme Jeanne et Marie et Salomé et Suzanne, si nous sommes, nous, son « lointain », c'est que le Christ est devenu vieillard et que nous pouvons interroger l'horizon pour y chercher l'étoile d'un nouveau Sauveur. Il est remarquable d'ailleurs que c'est précisément à cette conclusion qu'aboutissent, comme malgré eux, les protestants libéraux qui ont rejeté le « papisme ». Impossible de justifier désormais la prétention absolue, le caractère unique et définitif du christianisme et de son « fondateur », car entre le fondateur archaïque et nos besoins présents la corde s'est démesurément allongée, et nous serions autorisés à marquer un relai.

Si le Christ est le roi immortel des siècles, c'est qu'aujourd'hui encore, et jusqu'au bout, il est notre contemporain à tous. Son amour doit donc m'atteindre aussi directement qu'il touchait ses disciples au temps du tétrarque et pendant les années de Tibère. *Quomodo possunt haec fieri?* Comment ceci peut-il se faire? questionnent les maîtres d'Israël.

Jadis, quand il vivait avec les siens, dans son corps mortel et visible, il leur donnait des ordres. Ses disciples n'avaient pas besoin de s'interroger longuement ni de se livrer à des analyses psychologiques pour savoir ce qu'il leur voulait. Il disait : Laissez venir à moi les enfants ; passez le lac ; mettez-vous en route sans souliers ni bagages ; apportez-moi ces pains ; laissez les morts enterrer leurs morts ; veillez et priez ; remplissez d'eau ces cruches, et par-dessus tout : suivez-moi ; ne craignez rien. Recevoir les ordres de celui qui est la Bonté et la Vérité incarnées ; entendre tomber sur soi le commandement de celui qui a fait le ciel et la terre, peut-on croire que ce soit une sorte d'humiliation dont notre indépendance ait à s'accommoder et comme une rançon que l'on paie chichement

et à contre-cœur pour éviter des punitions ou des supplices? N'est-il pas évident à toute âme chrétienne que l'ordre tombé des lèvres du Christ était un magnifique bienfait? J'ai un jour questionné un protestant, lui demandant ce qu'il ferait, si on lui disait, preuves à l'appui, que le Christ, revenu visiblement parmi nous, donnait quelque part en Palestine, dans une petite « maison » comme autrefois, des ordres sans réplique à tous ceux qui parviennent à l'approcher et renouvellent la question unique : *Domine, quid me vis facere?* Sans hésiter, ce protestant me répondit : « Pour recevoir un ordre de mon Sauveur et connaître ce qu'il veut de moi, je ferais le voyage de Palestine sur mes deux genoux. » Si le Christ a aimé ses contemporains jusqu'à leur donner des ordres, et si son amour n'est pas affaibli au cours des siècles, il faut bien qu'aujourd'hui moi, son disciple, je puisse jouir du même bienfait; il faut que je puisse non pas m'interroger et faire de l'introspection psychologique, mais entendre de mes oreilles un ordre émanant directement de lui. Le protestant m'assure que c'est impossible; que le Christ est « parti » laissant sur la table un livre plein de souvenirs et que, depuis l'Ascension, personne n'est plus ici-bas son porte-voix, que personne ne peut plus me parler avec son autorité et en son nom. Si c'était vrai, ce serait un grand malheur et on ne voit pas comment il y aurait moyen de se réjouir de cette absence à la manière d'une « libération ». Le catholique, sachant de quelle vigueur est l'étreinte divine et que les siècles ne la peuvent pas relâcher, affirme tranquillement, avec l'Esprit Saint, que le Christ ne nous aime pas moins que ses Galiléens de jadis et qu'aujourd'hui nous recevons encore, en plein dans nos oreilles, ses ordres péremptoires. Le Vicarius Christi, exerçant son autorité souveraine et déployant toute l'étendue de son pouvoir disciplinaire, ce n'est pas un homme s'imposant aux autres par le prestige de la science ou de la vertu, ni par droit d'élection ou de compromis, c'est le Christ mystique, invisible, qui se fait voir et entendre *usque ad ultimum terrae*, et qui garde, comme un don sans prix accordé à ses fidèles, le commandement qui leur permet de lui obéir.

Ce qu'il a fait dans leur puissance de désir, le Christ l'a opéré jadis aussi dans l'esprit de ses contemporains : il les nettoyait de l'erreur comme il les guérissait des tâtonnements ; il leur versait la lumière comme il avait intimé ses préceptes. Quand les apôtres ne comprenaient pas le sens profond des paraboles et le questionnaient, il ne les renvoyait pas à un livre, fût-il grand ouvert, il ne leur disait pas de recourir à des analyses psychologiques ; mais souverainement, sans réplique, coupant court à toute controverse ultérieure, il faisait tomber sur leurs ignorances et leurs disputes des paroles de vie éternelle. Les anglicans ont organisé des pèlerinages à Jérusalem vers le Sépulcre vide, mais n'est-il pas évident que pour « entendre » de leurs oreilles les paroles du Seigneur, si elles retentissaient encore dans quelque coin du monde, des milliers d'entre eux quitteraient leurs pays et leurs familles et paieraient de toute leur fortune la grâce d'une minute de conversation avec Lui. Mais la doctrine protestante, dure comme une marâtre, s'oppose à cet espoir. Pour elle le Christ n'a plus aucune parole actuelle à faire entendre à mes oreilles. Si on osait employer le langage prosaïque des affaires, on dirait que le bureau est fermé, et que la porte est close, le Maître étant absent jusqu'à la fin du monde et n'ayant laissé qu'un livre de souvenirs sur la table. Dans ces feuillets, comme une fleur dans un herbier, il ne reste plus rien que des documents, décolorés et archaïques. L'Église catholique, connaissant mieux les ressources de l'amour fidèle et retrouvant à l'accent de sa voix l'unique bon pasteur, l'Église catholique assure paisiblement à tous ceux qui cherchent les paroles de salut, qu'ils peuvent encore aujourd'hui les entendre de leurs deux oreilles et que ni la mort ni le nuage de l'Ascension n'ont rendu le Christ muet. Son Vicaire, revêtu de sa prérogative infaillible, parlera en son nom. Comment peut-on se révolter contre ce « privilège » ? Comment peut-on, au nom de la liberté et de l'indépendance des fidèles, exiger qu'à tout jamais le Christ se soit condamné au silence ?

La fierté du catholique, qui obéit, qui croit, qui fait crédit au

pape et qui, de tout son cœur, collabore avec lui, comme le troupeau docile avec le pasteur, elle est inintelligible pour le protestant, parce que, dans sa religion mutilée, appauvrie, « faite de main d'homme », le mystère de l'amour visible et éternel du Christ a été saccagé. Le jour où le protestant comprendrait cet amour, au lieu d'injurier les papistes et de déclarer la guerre aux « pontificii », il ne pourrait plus formuler qu'une seule objection contre la suprématie romaine, objection qui serait moins une négation hostile qu'un souhait retourné; il ne pourrait plus dire qu'une seule chose: « c'est trop beau pour être vrai », et il lui suffirait de méditer sur la bonté divine, dont la magnificence dépasse non seulement nos mérites mais jusqu'à nos désirs — *excedis et vota* — pour accepter à genoux, avec tous les bienfaits du Christ celui qui les couronne et les tient tous ensemble : le mystère admirable et exaltant du *Vicarius Christi in terris*.

Pierre CHARLES, S. I.

Sept ans de pontificat.

La conclusion des accords du Latran est déjà comme un sommet d'où l'on peut embrasser du regard les années écoulées du pontificat de Pie XI. Par la gloire dont ils auréolent son nom, ils ne doivent pas affaiblir l'éclat des autres grandes actions de son règne. Ils offrent d'ailleurs la synthèse des tendances auxquelles le pape a obéi dans la plupart des actes de son gouvernement.

L'un des plus puissants motifs de les réaliser fut le désir de conclure avec l'Italie un concordat qui renouvellerait la vie chrétienne dans ce pays, en donnant à l'Église la liberté et les moyens d'action dont la privation arrête singulièrement son œuvre de sanctification. Dans leurs stipulations, Pie XI n'a rien sacrifié des droits divins du souverain pontificat et a exigé les garanties essentielles de sa pleine indépendance. Dans le domaine des intérêts purements matériels ou des manifestations de la puissance, le Pape a poussé jusqu'à l'extrême les concessions conciliatrices. Enfin ces accords furent conclus après une préparation minutieuse, avec une déconcertante soudaineté, sans que des consultations inutiles ou des délais hésitants pussent compromettre un plan mûrement pesé et une réalisation absolument décidée.

Réforme de la vie intérieure de l'Église, extension du règne de Notre-Seigneur, rapprochement pacifique des nations.

C'est par où ces accords résument la personnalité du pape qui les a conclus et répondent aux buts principaux qu'il s'est assignés dans le programme de son pontificat.

Intensifier la vie religieuse des fidèles, rapprocher les peuples et les pacifier en associant la charité à la justice, poursuivre cette œuvre en s'entourant de toutes les lumières, mais par des décisions bien personnelles : ce sont des traits qu'on retrouve dans toute l'œuvre du Pontife glorieusement régnant.

Pour le montrer, il suffira, après avoir rappelé les étapes de sa

vie, de résumer l'Encyclique-programme *Ubi arcano* du 23 décembre 1922 et de parcourir, par les sommets, l'œuvre des sept années écoulées depuis l'élection du Cardinal Ratti.

L'homme et la tâche.

L'élection du Cardinal Ratti au trône pontifical fut accueillie avec la plus grande faveur, non seulement par les catholiques, mais aussi par un grand nombre d'hommes que séparent profondément de nous leurs idées philosophiques ou religieuses.

On émit immédiatement sur son futur gouvernement les pronostics les plus flatteurs. Il les justifiait par ses qualités d'homme et de prêtre, de savant et de politique, et par une merveilleuse préparation à sa nouvelle tâche.

Dès ses plus jeunes années (1), de brillants succès dans les études le désignaient à l'attention de ses supérieurs. En 1882, il conquit à peu de mois de distance trois doctorats. L'examen de philosophie fut si brillant que Léon XIII voulut voir le jeune

(1) Achille Ratti, né le 31 mai 1857 à Desio, dans l'archidiocèse de Milan, fut élevé au sacerdoce le 20 décembre 1879. En novembre 1888, il est reçu parmi les « Docteurs » de la Bibliothèque Ambrosienne, dont il deviendra Préfet en mars 1907. Cette même année, il entre dans la voie des honneurs ecclésiastiques par sa nomination comme Prélat domestique de S. S. Pie X. Jusqu'en 1914, il unira à de savants travaux un ministère très actif dans les nombreuses œuvres dirigées par les religieuses du Cénacle, dont il est l'aumônier. Appelé à Rome comme vice-préfet de la Bibliothèque Vaticane, il succède le 1er septembre 1914 au Cardinal Ehrle en qualité de préfet de la célèbre Bibliothèque. Le 25 avril 1918, il est nommé Visiteur apostolique pour la Pologne et les pays limitrophes. La nouvelle nonciature de Pologne lui est confiée le 6 juin 1919. Nommé archevêque de Naupacte au Consistoire du 3 juillet de la même année, il est sacré le 28 octobre à Varsovie. Le 19 avril 1921, il est promu au siège titulaire d'Adana. Deux mois plus tard (13 juin 1921), Benoît XV le promulgue en Consistoire archevêque de Milan et cardinal. Son élection au Souverain Pontificat eut lieu le 6 février 1922, après quatorze scrutins. — Voir *Pie XI* (Achille Ratti), *1857-1922*, par A. Novelli. Traduction de l'abbé R. Jacquin. Paris, Bonne Presse, 1928. Biographie très riche de détails et de citations empruntées aux écrits du Pape Pie XI.

docteur, le féliciter, et, dans une audience prolongée, lui dire toute sa pensée sur le renouveau thomiste alors à ses débuts (1).

Cinq ans professeur de théologie dogmatique et d'éloquence sacrée à Milan ; docteur, puis préfet de la Bibliothèque Ambrosienne de 1888 à 1912, il acquiert une réputation de savant historien et de littérateur délicat par des travaux nombreux et variés, allant de la plus minutieuse critique des textes aux synthèses fortement étayées par de larges ensembles de faits. En même temps il fait preuve d'une piété profonde et d un zèle très large de vues dans le concours apporté à toutes les œuvres des Dames du Cénacle dont il est l'aumônier. Son robuste tempérament s'épuiserait peut-être à la tâche, s'il n'allait parfois prendre quelques jours de repos sur les cimes des Alpes. Mais il ne s'y promène pas en touriste et son séjour n'a rien de la villégiature. Nous avons de lui trois articles, d'un style sobre et fort, dans lesquels on suit avec un intérêt palpitant les péripéties de quelques-unes de ses ascensions (2). L'abbé Ratti y dévoile de merveilleuses qualités d'endurance et de sang-froid dans une âme profondément sensible aux splendeurs de la nature.

En février 1912, il est appelé à Rome par Pie X qui le nomme vice-préfet de la Bibliothèque Vaticane avec droit de succession. Il en devint préfet le 1er septembre 1914. Dans cette charge Mgr Ratti trouva mille occasions d'ajouter à ses vastes connaissances celle des hommes et de la situation politiques de l'Europe. C'est alors que Benoît XV s'aperçut, en de fréquents et longs entretiens, des aptitudes peu communes de ce préfet de bibliothèque pour l'action et le gouvernement. Etrange coïncidence : l'un des derniers nonces en Pologne, Garampi, avait été préfet des Archives Vaticanes et Mgr Ratti fut amené à écrire un excellent article sur la mission de Garampi en Allemagne (3).

Aussi ne fut-on pas étonné outre mesure dans son entourage

(1) *Ann. pont. cath.*, 1923, 77. — (2) Achille Ratti (S. S. Pie XI). *Ascensions*. Paris, Dardel. — (3) *Novelli-Jacquin*, Pie XI, p. 53.

quand le préfet de la Bibliothèque Vaticane, le 19 mai 1918, quitta Rome en qualité de Visiteur apostolique de Pologne et de Lithuanie.

Sans caractère diplomatique, cette mission devait l'initier merveilleusement aux transformations de l'Europe d'après guerre. Car elle l'appelait à prendre contact avec un très grand nombre de personnages influents du monde politique et ecclésiastique, en Allemagne, en Autriche, en Pologne, en Lithuanie et même en Russie. Plusieurs mois se passèrent en voyages incessants sur les frontières des mondes latin, germain et slave. Survint la débâcle allemande qui assurait l'indépendance entière de la Pologne. Mgr Ratti était tout désigné pour être le premier nonce du nouvel État. Le 19 juillet 1919 il présentait ses lettres de créances au général Pilsudski et devenait bientôt l'ami et le confident des autres membres du corps diplomatique. Restant Visiteur apostolique de Lithuanie, alors en lutte ouverte avec la Pologne, il fit l'apprentissage du rôle si délicat de conciliateur qu'il aura à exercer plus tard en des conjonctures aussi difficiles. Nulle part mieux qu'en Pologne, Mgr Ratti ne pouvait aussi éprouver la violence et la susceptibilité des passions nationalistes. Ajoutons qu'il fut, pendant quelques mois, Visiteur apostolique de Russie (où il ne put pas entrer) et commissaire pontifical pour présider au plébiscite de la Haute-Silésie.

Sa nomination au siège archiépiscopal de Milan en mars 1921 allait achever de préparer le futur pape à remplir dignement la charge de Pasteur universel. Créé cardinal le 13 juin de la même année, il franchissait le dernier degré qui le séparait du trône pontifical.

On peut conclure avec M. Goyau : « Il y a je ne sais quoi d'émouvant dans ces années si brèves et si denses, au cours desquelles Mgr Ratti joignit soudainement à sa vieille expérience d'humaniste l'expérience d'un diplomate et celle d'un chef de diocèse, et toutes ces tâches imprévues, qui pour lui se multipliaient et qui dérangeaient à jamais sa calme existence studieuse, l'acheminaient vers la tiare. Les cardinaux ses collègues, au matin

du 6 février, ont jugé que la vie de l'Église avait besoin de lui ; et le cardinal Ratti répondit que, sous le nom de Pie XI, il acceptait » (1).

Nul ne s'étonnera dès lors des éloges que la grande presse fait du nouveau Pontife. On voit en lui « un homme moderne, dans la meilleure acception du mot » (2), un « successeur éminent [de Benoît XV], capable de continuer méthodiquement, sagement, solidement sa politique souple d'adaptation et surtout de réalisation » (3). « Sera-t-il un Pape politique ou un Pape religieux ? La réponse est aisée : il sera l'un et l'autre à la fois » (4).

Il est plus intéressant encore de noter les espoirs que fait naître l'élection du Cardinal Ratti. Déjà l'on prévoit qu'il rapprochera le Saint-Siège de la France et de l'Italie ; on attend de lui le règlement de la question romaine ; on va jusqu'à écrire « qu'il se rendra compte que la loi de 1905 (loi de séparation) n'a pas été faite contre l'Église » (5).

Les publicistes les plus divers sont assez d'accord pour prédire que le nouveau pape sera un pacificateur et qu'il continuera la politique de son prédécesseur. Dans le chaos devant lequel il se trouve et qu'il faut ordonner, avec prudence mais sans faiblesse, dans les conflits d'intérêts qu'il devra apaiser, dans les justes revendications qu'il devra poursuivre « on peut prévoir que, s'il livre bataille, ce sera, non pas sur les formules, mais sur le fond des choses. Personnalité maîtresse de sa pensée précise et de son savoir étendu, il domine nettement la Curie et subira peu d'influence » (6).

Il est difficile de mieux résumer le tempérament du nouveau pape et le caractère de son action.

(1) *Petit Parisien*, 7 février 1922. *Docum. cath.*, VII, 1922, 391. — (2) Ed. Helsey dans le *Journal*, 7 février 1922. *Docum. cath.*, ibid., 392. — (3) Le *Matin*, 7 février 1922. *Docum. cath.*, ibid., 392. — (4) Talamini dans l'*Information*, 8 février 1922. *Docum. cath.*, ibid., 396. — (5) Denys Cochin dans *Excelsior*, 7 février 1922. *Docum. cath.*, ibid., 395. — (6) L. Romier dans la *Journée industrielle*, 7 février 1922. *Doc. cath.*, ibid., 402.

Le programme.

La paix du Christ par le Règne du Christ.

Pie XI ne s'est point hâté de communiquer au monde son programme d'action. Pendant près d'une année, il étudie la situation de l'Église, surtout en Europe. Comme à toutes les époques, le mal se mêle au bien et plus que lui attire l'attention du Pasteur des âmes. Mais quel est son caractère particulier, quelle est la source dont il procède? Voilà ce dont le pape a voulu se rendre compte avant d'établir et de faire connaître sa ligne de conduite pour le combattre. Onze mois seulement après l'élection, paraît l'Encyclique *Ubi arcano* (23 décembre 1922). On y trouve le tableau saisissant des maux dont souffre la société contemporaine, leur cause profonde et le remède qu'il convient d'y apporter.

La guerre a laissé après elle des germes de haine, qui sont loin d'être étouffés; entre États, entre les diverses races composant plusieurs des nouvelles nationalités, entre les partis politiques et les classes sociales se livrent des luttes âpres et sans merci. Elles ont fomenté l'esprit de révolte, qui tue le respect de l'autorité. Pénétrant jusqu'à la cellule de la famille, le mal précipite sa désagrégation déjà commencée avant la guerre. Dans l'âme des individus on ne trouve qu'amertume et inquiétude.

Le pape écrit cette page quelques mois après la conférence de Gênes (janvier 1922) et peu de semaines avant l'entrée des troupes franco-belges dans la Ruhr (janvier 1923). L'Italie a été et sera encore bientôt troublée par les désordres les plus graves. Dans l'Europe orientale, le soviétisme, vainqueur des armées blanches et alliées, organise son pouvoir dictatorial par la répression sanglante de toutes les oppositions. Dans plusieurs pays de l'Europe orientale, les minorités opprimées se courbent devant la force en méditant le moyen de se libérer par la violence. Les vainqueurs d'hier gémissent de payer plus cher leur victoire que les vaincus leur défaite.

Ceux-ci reprochent à ceux-là une oppression injuste, tandis qu'on les accuse de se soustraire avec la plus insigne mauvaise foi à l'exécution des obligations qu'ils ont souscrites. Les grèves et les soubresauts du change maintiennent dans plusieurs pays l'agitation et l'inquiétude, tandis que, par réaction contre de trop longues souffrances, la vague du plaisir, avec l'ardent appétit de la richesse, menace la ruine des mœurs et de la vie religieuse.

« La tâche qui s'impose avant toute autre, c'est la pacification des esprits... Ce qu'il faut, c'est une paix qui pénètre les cœurs, les apaise et les ouvre peu à peu à des sentiments réciproques de charité fraternelle. Une telle paix ne saurait être que *la paix du Christ...* » Parce qu'elle suppose la justice tempérée par la charité, la soumission à l'autorité, la modération dans la recherche des biens terrestres, le respect du droit des gens, l'Église du Christ peut seule la procurer aux individus et aux sociétés. Dépositaire de la doctrine révélée, douée du pouvoir d'agir efficacement sur les âmes, supérieure par son institution et son caractère à toutes les nationalités, seule l'Église est à même de réaliser une tâche aussi difficile. Il n'y aura de paix véritable que *par le règne du Christ* sur les âmes et sur les nations.

Quels seront les collaborateurs du pape dans cette œuvre à la fois si difficile et si nécessaire? Tout d'abord les évêques, que le Souverain Pontife voudrait, dès que la chose sera possible, réunir en Concile œcuménique. Un de leurs « devoirs primordiaux » sera de promouvoir l'ensemble d'œuvres qui constituent l'*Action catholique*, « très particulièrement chère » au cœur du Pasteur suprême. Il aime à dire son estime pour « le zèle admirable du clergé » séculier et « la confiance spéciale qu'il place dans le clergé régulier pour la réalisation de ses desseins et de ses projets ».

S'il se réjouit de voir le développement des œuvres laïques d'apostolat, le pape n'hésite pas à signaler les écueils dangereux auxquels seront exposés les inexpérimentés, étant donné « le modernisme moral, juridique et social » qui s'insinue dans tant d'intelligences au sein même de la société catholique. Pour

conjurer ce danger, une solide formation intellectuelle et morale s'impose plus que jamais.

A cet effort de réforme intérieure, Pie XI veut joindre un travail intense d'apostolat missionnaire, soit pour rapprocher de nous nos frères séparés, soit pour amener les infidèles au bercail du Christ.

Il trace enfin le programme de ses relations avec les gouvernements. Sans vouloir s'immiscer dans les questions purement politiques et temporelles, le pape affirme son droit et son devoir de proclamer et de rappeler au besoin les principes qui doivent régir les rapports des nations entre elles et avec la société spirituelle. « Nous faisons absolument nôtres les vues et les paroles mêmes de notre très regretté prédécesseur Benoît XV ». Avec lui, Pie XI répète : « Nous ne souffrirons à aucun prix que dans les accords de ce genre [concordats], il se glisse une stipulation quelconque qui soit contraire à l'honneur ou à la liberté de l'Église... ». S'il renouvelle ensuite la protestation élevée depuis 1870 par les papes contre l'usurpation des droits du Saint-Siège et la privation des garanties indispensables à sa totale indépendance, Pie XI assure l'Italie « qu'elle n'aura jamais rien à craindre du Saint-Siège ». Peut-être entrevoit-il les éléments de la solution, alors encore inespérée, quand il écrit, en parlant des garanties territoriales : « Jusqu'ici, la divine Providence n'a indiqué, ni les conseils des hommes n'ont découvert une solution analogue, apte à remplacer ces garanties d'une façon satisfaisante ».

Tel est le programme exposé par l'Encyclique *Ubi arcano*. Renouvellement de la vie chrétienne surtout par le rétablissement de l'esprit de charité et de soumission ; intensification de l'apostolat intérieur et extérieur ; effort de rapprochement des nations entre elles et avec l'Église. Le pape déclare lui-même à deux reprises qu'il partage entièrement les vues de son prédécesseur et veut en continuer les initiatives et l'action.

Il devient dès lors facile de constater jusqu'où, pendant les sept premières années du nouveau pontificat, ce programme a été réalisé.

L'œuvre.

La simple énumération des actes les plus importants des sept premières années du pontificat, avec l'indication sommaire de leur objet, prendrait déjà plusieurs pages. Force est de se borner aux documents et aux initiatives qui eurent le plus de retentissement ou dont le Pape s'est promis les résultats les plus féconds. On ne s'écarte guère du plan même qu'ils doivent réaliser en les groupant sous ces trois rubriques : la réforme intérieure et l'apostolat, le rapprochement avec les églises séparées, l'action politico-religieuse.

1. La réforme intérieure et l'apostolat.

1. Dès la fin de 1925, le pape pouvait constater dans la société chrétienne un mouvement marqué de retour à une vie religieuse plus intense et un rapprochement des sociétés politiques vers le centre de l'unité. Il y avait contribué en profitant de divers centenaires pour rappeler aux fidèles le devoir, imposé à tous, de tendre à la perfection (1). Les pèlerinages du jubilé et la solennité de six canonisations avaient aussi purifié beaucoup d'âmes, ranimé la piété, proposé un nouveau stimulant à l'imitation généreuse des saints, dont plusieurs étaient si proches de nous par la race et par le milieu (2). Au tableau si suggestif de l'immense effort d'apostolat qu'offrait l'exposition missionnaire, le zèle de beaucoup de chrétiens s'était avivé pour l'extension du règne de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le pape crut le moment venu de poser un acte, dans lequel la devise de son pontificat devait trouver son expression la plus complète. Par sa valeur doctrinale et son efficacité surnaturelle, l'institution de la fête du Christ-Roi restera

(1) Cf. Encycl. *Rerum omnium*, 26 janvier 1923. — *A. A. S.*, xv, 1923, 49, ss. — *N. R. Th.*, 1923, 373. — (2) Homélies de S. S. Pie XI, pour la canonisation de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus; de saint Pierre Canisius; des saintes Marie-Madeleine Postel et Madeleine-Sophie Barat, de saint J.-B. Vianney (17, 21, 24, 31 mai 1925). — *A. A. S.*, xvii, 1925, 209; 214; 218; 222.

le couronnement de l'œuvre de rénovation chrétienne entreprise par S. S. Pie XI. Déjà sans doute Léon XIII avait magnifiquement mis en lumière les droits du Christ à régner sur les individus et sur les sociétés (1). Mais l'encyclique *Quas primas* du 11 décembre 1925 (2) est comme la charte humaine de cette universelle Royauté. De plus, cette doctrine à la fois sublime et universellement bienfaisante sera désormais mise à la portée de toutes les intelligences, imprimée dans la vie même des fidèles, proclamée publiquement et socialement réalisée. « Car, pour pénétrer le peuple des vérités de la foi et l'élever ainsi aux joies de la vie intérieure, les solennités annuelles des fêtes liturgiques sont bien plus efficaces que tous les documents, même les plus graves, du magistère ecclésiastique » (Encycl. *Quas primas*). On comprend dès lors tout ce que le Souverain-Pontife attend de cette fête pour établir dans tous les cœurs, dans les familles et dans les sociétés, la paix du Christ par le Règne du Christ.

De l'aveu même du pape, la consécration nouvelle donnée au culte du Sacré-Cœur, sous la forme de la réparation, est comme le complément nécessaire de l'institution d'une fête du Christ-Roi. Comme le dit l'encyclique *Miserentissimus Redemptor* (8 mai 1928) (3), la dévotion au Sacré-Cœur est comme le résumé de toute notre religion et elle contient le principe et la règle d'une vie chrétienne plus parfaite. D'autre part si la négation, surtout officielle, des droits du Christ appelle la reconnaissance solennelle de sa royauté, elle exige aussi de la part des fidèles et de toute l'Église une solennelle amende honorable de réparation.

S'appliquant avant tout à mettre en lumière les dogmes centraux de notre religion et à promouvoir ce que sa piété a de plus intime et de plus fort, le pape ne néglige pas les éléments extérieurs du culte public qui peuvent avoir sur sa dignité et son action religieuse une influence considérable. Ce qui frappera surtout dans l'Ency-

(1) Encycl. *Annum Sacrum*, 25 mai 1899. — *Lettres apost. de Léon XIII*, VI, p. 24. — (2) *A. A. S.*, XVII, 1925, 593. — *N. R. Th.*, 1926, 217. — (3) *A. A. S.*, XX, 1928, p. 165 s. — *N. R. Th.*, 1928, p. 615 s.

clique *Divini cultus* (20 décembre 1928) (1) sur la liturgie, le chant grégorien et la musique sacrée, c'est la précision avec laquelle le pape indique les mesures d'exécution destinées à assurer plus efficacement que par le passé les prescriptions de Pie X en cette matière. Pour ne point se méprendre sur la portée de ce document où sont justement exaltées la valeur et la dignité de la liturgie, expression vivante de la vérité révélée et école incomparable de prière, il ne faut pas le séparer d'autres manifestations de la pensée de son auteur. N'a-t-il pas refusé d'imposer le chant grégorien aux Carmels qui, suivant l'ancienne tradition de leur Ordre, se contentent d'une récitation à peine psalmodiée (2); malgré de vives instances, on n'a pas encore obtenu, sous son pontificat, une approbation pure et simple de la messe dialoguée (3); plus soucieux d'associer tout le peuple chrétien à la célébration des fêtes (4) que de conserver la rigidité des cadres établis pour elles, il place la fête du Christ-Roi un dimanche et n'accède pas aux vœux de ceux qui eussent préféré donner cette nouvelle signification à la fête de l'Épiphanie. Le mois de Marie ne lui apparaît point comme une superfétation anti-liturgique (5); aucun de ses prédécesseurs n'a consacré autant que lui la forme de dévotion au Sacré-Cœur issue des apparitions de Paray-le-Monial (6).

A ceux qui accusent l'ascèse ignatienne d'être un des plus grands obstacles à la diffusion d'une piété vraiment liturgique et d'avoir arrêté pendant plus de deux siècles l'essor même de la vie vraiment chrétienne, la Constitution Apostolique *Summorum pontificum* du 25 juillet 1922 est une irréfutable réponse (7).

(1) *A. A. S.*, XXI, 1929, 33, s. — *N. R. Th.*, 1929, 321, s. — (2) Lettre au Card. Dubois, 12 déc. 1924. *A. A. S.*, XVI, 1924, 458. — *Revue des Comm. rel.*, 1925, 35, s. — (3) S. C. des Rites, *Rép.* 4 août 1922. — *A. A. S.*, XIV, 1922, 505. — *N. R. Th.*, 1922, 550, s. — (4) C'est le motif indiqué par le S. Pontife lui-même. — (5) Discours d'ouverture du Congrès euch. de Rome (24-29 mai 1922). — Cf. *Docum. cath.*, VII, 1922, 1405. — (6) Cf. N. PICKERY, L'encyclique *Miserentissimus Redemptor* (8 mai 1928). — *N. R. Th.*, 1928, 561, ss. — (7) *A. A. S.*, XIV, 1922, 120, ss. — *N. R. Th.*, 1923, 370.

Le pape y rappelle les approbations pontificales dont le livre des Exercices spirituels fut l'objet depuis son apparition jusqu'à nos jours, l'admiration que lui ont vouée les saints réformateurs François de Sales et Charles Borromée, Thérèse d'Avila, Léonard de Port-Maurice ; enfin il proclame saint Ignace de Loyola céleste Patron de toutes les retraites spirituelles, car s'il est d'autres méthodes, « il est certain que celle d'Ignace y excelle et que, surtout à cause de l'espoir plus assuré qu'elle donne d'avantages solides et durables, elle est l'objet d'une plus large approbation du Siège Apostolique » (1).

2. Le peuple chrétien vaudra presque toujours ce que valent ses pasteurs. Le pape a souvent rappelé la sainteté exigée du prêtre, mais on ne s'étonnera pas de voir le savant s'appliquer particulièrement à promouvoir la *formation intellectuelle du clergé* et son progrès dans les sciences sacrées. A côté de l'Encyclique *Studiorum ducem* sur les vertus et les trésors de doctrine du Docteur angélique (2), il faut rappeler les recommandations instantes faites aux supérieurs des Instituts religieux au sujet des études (3), la lettre *Officiorum omnium* aux évêques sur la nécessité d'entretenir et d'accroître la connaissance de la langue de l'Église (4). Après avoir contribué à l'érection et à l'organisation des deux Universités de Varsovie et de Milan, le Pape a donné aux évêques américains les instructions les plus fermes sur le développement de l'Université de Washington. Il veut qu'elle possède toutes les Facultés et soit pourvue de professeurs éminents avant qu'on songe à la fondation, pourtant si nécessaire, d'autres établissements universitaires (5). Les études bibliques et surtout orientales sont de la part du

(1) Lettre apostolique *Meditantibus nobis*, 3 déc. 1922. — *A. A. S.*, XV, 1923. — (2) Encycl. *Studiorum Ducem*, 29 juin 1923. — *A. A. S.*, XV, 1923, 309 s. — *N. R. Th.*, 1923, 505, s. — (3) Lettre apost. *Unigenitus Dei Filius*, 19 mars 1924. — *A. A. S.*, XVI, 1924, 133, ss. — *N. R. Th.*, 1924, 627. — *Docum. cath.*, XII, 1924, 963, ss. — (4) Lettre apost. *Officiorum omnium*, 1er août 1922. — *A. A. S.*, XIV, 1922, 449. — (5) Lettre aux évêques des É. U., 25 avril 1922. — *A. A. S.*, XIV, 1922, 423.

Souverain-Pontife l'objet d'une sollicitude très attentive et il tâche de donner aux Instituts qui s'y consacrent l'organisation la plus efficace (1).

3. Plusieurs fois et dès les débuts de son pontificat, Pie XI s'est plu à exalter *l'état religieux* comme l'état de perfection (2).

De ceux qui l'ont embrassé, il écrit « ce sont les auxiliaires les plus fermes des Pasteurs de l'Église ; ceux qui travaillent le plus efficacement à étendre et à affermir le royaume du Christ (3) ». Paroles à méditer par ceux qui voudraient laisser dans l'ombre la valeur des conseils évangéliques et pensent voir dans la doctrine traditionnelle sur l'état religieux une comparaison blessante pour l'état de vie séculier.

Mais le pape exige que les religieux reçoivent une solide formation ascétique et intellectuelle. Il n'admet pas que, prétextant la pénurie de prêtres, on leur fasse brûler les étapes, et qu'on jette ainsi dans le ministère des hommes que leur ignorance des sciences philosophiques et surtout théologiques rendra pour toujours inaptes à une action vraiment féconde (4).

4. L'apostolat laïque a pris une telle place dans la vie actuelle de l'Église qu'il apparaît comme un des éléments essentiels de la réforme et du progrès de la vie chrétienne. Quelques semaines avant de monter sur la chaire de saint Pierre, le Cardinal Ratti avait eu l'occasion de définir la nature de l'*Action catholique* et de fixer les conditions de sa fécondité apostolique (5). Plusieurs fois, au cours de ces dernières années, il est revenu sur ce sujet. Tout récemment encore, à la demande du Cardinal Bertram, archevêque de Breslau, il a daigné tracer lui-même dans le détail le programme et la méthode de cette action (6).

(1) Cf. *A. A. S.*, XVI, 1924, 180. — Encycl. *Rerum Orientalium*, 8 sept. 1928. *A. A. S.*, XX, 1928, 277 ss., etc. — (2) P. ex. Const. *Quas primas*, sur le Christ-Roi. — Lettre apost. *Unigenitus Dei Filius*, 19 mars 1924, aux supérieurs généraux, etc. — (3) Encycl. *Quas primas*, déjà citée. — (4) Lettre apost. *Unigenitus Dei Filius*, *A. A. S.*, XVI, 1924, 142-144. — (5) Lettre commune des évêques de la province de Milan. — Cf. *Docum. cath.*, VII, 1922, 451. — (6) *A. A. S.*, XX, 1928, 384. — *N. R. Th.*, 1929, 158, ss.

D'après lui elle est essentiellement un apostolat religieux, nettement distinct de toute action politique. Elle ne peut être inféodée à aucun parti, exclure aucune race ou classe sociale. Mais en perfectionnant les catholiques au point de vue moral et religieux, elle exerce un rôle social incontestable et prépare les sujets les plus aptes à soutenir et diriger les associations et organisations sociales et les institutions politiques.

Parce que religieuse et apostolique, l'action catholique est pleinement soumise à la hiérarchie et la paroisse est le cadre tout indiqué de son organisation.

S'il se réjouit de cette collaboration qui fait des laïcs « la race élue et le sacerdoce royal », le pape n'ignore pas les écueils d'un apostolat exercé par des hommes parfois inexpérimentés. Il signale plusieurs fois ce danger et insiste fortement sur la nécessité de donner aux membres des associations de la jeunesse catholique une sérieuse formation intellectuelle, surtout dans le domaine religieux (Encycl. *Ubi arcano*).

Cette crainte n'a d'ailleurs diminué en rien la faveur et l'affection dont ces associations jouissent auprès de lui et il a souvent manifesté les grands espoirs qu'il place dans l'extraordinaire développement de cette forme d'apostolat.

5. Mais si le pape entoure de toute sa sollicitude l'apostolat intérieur, le champ immense des *pays de mission* est au premier plan de ses préoccupations. On trouvera ailleurs le détail de son incomparable activité dans ce domaine. N'a-t-on pas appelé le *pape des missions* celui qui a écrit l'Encyclique *Rerum Ecclesiae* (1), fait de l'œuvre de la Propagation de la Foi une œuvre pontificale (2), favorisé de toute manière l'*Unio cleri pro missionibus,* inauguré les expositions missionnaires universelles, créé le musée international des missions, continué avec tant

(1) Encycl. *Rerum Ecclesiae,* 28 févr. 1926. — *A. A. S.*, XVIII, 1926, 65, ss. — Cf. *N. R. Th.*, 1926, 373, ss. et l'article du P. Charles, s. I., *ibid.*, p. 321. — (2) Motu proprio *Romanorum Pontificum,* 3 mai 1922. — *A. A. S.*, XIV, 1922, 321, ss. — *Docum. cath.*, VII, 1922, 1531.

d'ardeur l'organisation ecclésiastique des territoires de missions? En effet, de mars 1922 à mars 1929, 78 nouvelles missions ont été créées : chiffre jamais atteint jusqu'à ce jour en un aussi petit nombre d'années. Innovation plus caractéristique, 10 territoires ont été exclusivement confiés au clergé indigène, dont 7 en Chine, 1 au Japon et 2 aux Indes (1).

6. On voudrait pouvoir achever par ce dernier trait le tableau de l'action religieuse de Pie XI à l'intérieur de l'Église. Hélas! s'il n'eut pas à condamner, comme Pie X, un nouveau modernisme, s'il n'eut pas, comme Benoît XV, la douleur d'assister à un grave schisme fomenté par le clergé lui-même, son cœur de père a connu la souffrance de voir se révolter contre lui un grand nombre de fils, qu'on eût pu lui croire entièrement dévoués.

Le nom de Pie XI restera attaché au souvenir de la condamnation de l'*Action française* et de l'insoumission obstinée d'un nombre trop considérable de catholiques, mollement réprouvés, parfois secrètement encouragés par quelques uns de ceux qui auraient dû les guider en de meilleures voies, ou, du moins, les arrêter dans leurs égarements.

Depuis l'approbation donnée par le Souverain Pontife à la lettre du Cardinal Andrieu (5 septembre 1925), les manifestations sans cesse renouvelées d'insoumission ou de révolte ouverte ont amené le Saint-Siège à multiplier, en les rendant de plus en plus sévères, les condamnations dirigées contre les partisans obstinés de l'Action française. La dernière, datant de quelques mois (2), fut provoquée par l'aveugle obstination de certains confesseurs.

Pour qui connaît la probité scientifique de l'historien assis aujourd'hui sur la chaire de Pierre, l'acharnement de son travail infatigable, l'indépendance de sa pensée et de son action, l'idée que Pie XI se serait laissé dicter ou imposer une condamnation, dont il affirme prendre personnellement la pleine et entière responsabilité,

(1) Correspondance de l'agence *Fides*, 25 mars 1929.

(2) *S. Pénitencerie*, Décret du 16 nov. 1928. — *A. A. S.*, XX, 1928, 398. — *N. R. Th.*, 1929, 72.

apparaît comme un soupçon injurieux et sans aucun appui. L'attitude des chefs de l'Action française suffirait à elle seule à motiver le jugement porté sur les erreurs de leur doctrine et le grave danger de leur influence antichrétienne.

2. *Rapprochement avec les Églises séparées.*

Si la guerre a semé la division entre certains peuples, elle a d'autre part rapproché, tant dans les œuvres de secours que sur les champs de bataille, des catholiques et des adhérents de toutes sectes et de tout culte. A ce contact beaucoup de préjugés sont tombés, qui constituaient à l'union une barrière presque infranchissable. A la suite de l'effroyable cataclysme, toutes les âmes droites ont senti plus vivement la nécessité d'un rapprochement. Le mouvement déjà commencé pour l'*Union des Églises* a trouvé dans ces circonstances une occasion favorable de se développer. Beaucoup de catholiques firent aux avances de nos frères séparés, protestants ou schismatiques, le plus charitable accueil, et prirent même parfois les devants. On vit le même sentiment se manifester pour amener le retour du peuple d'Israël. Les « Conversations de Malines », les journées ou semaines pour l'Union des Églises, surtout orientales, l'apostolat des « Amis d'Israël » ont rencontré de la part d'un grand nombre de catholiques un accueil enthousiaste, que tempéraient à peine les objections et même la défiance de certains milieux ecclésiastiques. En dehors de l'Église, des Congrès pan-chrétiens, faisant appel à la coopération des catholiques, semblaient légitimer l'espoir de retours en masse à la vraie foi (1).

Celui qui dans l'Encyclique *Ubi arcano* disait son ardent désir de voir se réaliser la promesse du Christ « *Et fiet unum ovile et unus Pastor* » ne pouvait que suivre avec sympathie cet immense effort vers l'unité des croyances et du culte. Toutefois la vigilance du Pasteur suprême était mise en éveil par des expres-

(1) Sur l'évolution de ce mouvement on peut relire la *N. R. Th.*, 1927, 613, s.

sions au moins inadéquates de la doctrine catholique en matière d'unité; il ne pouvait encourager des espoirs chimériques, parce que basés sur la prévision de négociations ou de concessions interdites à la seule véritable Église du Christ. Il devenait nécessaire de rappeler que l'*Union des Églises* est une conception erronée dès qu'on y voit autre chose que le *retour à l'Église*.

Le 6 janvier 1928 paraissait l'Encyclique *Mortalium animos* (1), qui fit sensation dans le monde catholique par son lumineux exposé de la doctrine sur l'unité de l'Église et força l'attention et le respect de tous les dissidents par sa franchise et son irrésistible logique.

Moins de trois mois plus tard, la signification de ce document était soulignée par la suppression de l'association « *Les Amis d'Israël* » (2), dont le zèle était faussé par les méthodes imprudentes et les excès de langage de quelques dirigeants. Cette condamnation fut d'autant plus significative que l'association avait obtenu l'adhésion de 18 cardinaux et d'environ 200 archevêques et évêques.

Par ailleurs le pape ne s'est pas contenté d'affirmer son désir de voir les églises orientales se rapprocher de Rome. La division reposant en partie sur des malentendus, il s'est efforcé par une nouvelle organisation des études orientales de multiplier le nombre des clercs vraiment instruits de toutes les questions dogmatiques, disciplinaires et liturgiques qui font l'objet des controverses entre catholiques et orthodoxes (3).

3. L'action politico-religieuse.

Il nous reste à examiner les relations de Pie XI avec les gouvernements dans le domaine politico-religieux.

1. Dans l'Encyclique *Ubi arcano*, programme de son pontificat,

(1) *A. A. S.*, XX, 1928, 5, ss. — *N. R. Th.*, 1928, 221, s. — (2) *A. A. S.*, XX, 1928, 103. — *N. R. Th.*, 1928, 532. — (3) Lettre au T. R. P. Ledochowski, 14 sept. 1922. — *A. A. S.*, XIV, 1922, 245. — Motu proprio *Quod maxime*, 30 sept. 1928. — *A. A. S.*, XX, 1928, 309, etc.

Pie XI affirmait faire siennes les vues et les paroles mêmes de son prédécesseur sur les rapports mutuels à établir entre l'Église et la société. Ce fut aussi dans l'esprit de Benoît XV qu'il intervint pour tenter un rapprochement entre les anciens belligérants. Avouons tout de suite qu'il se heurta aux mêmes soupçons, aux mêmes calomnies, et presque à la même fin de non-recevoir.

Dans ses interventions le pape insista surtout sur le rôle de la charité sociale dans les tractations relatives au règlement des litiges encore pendants. Elle a des exigences qui s'imposent dans la manière dont on fait valoir les plus justes revendications. En tempérant les rigueurs de la justice, elle facilite au vaincu l'accomplissement de son devoir de réparation et devient ainsi profitable au vainqueur. Les concessions quelle inspire évitent au plus faible la ruine et le désespoir et assurent par là au vainqueur les satisfactions qu'il a le droit d'exiger; elles aident à cimenter l'entente et la confiance mutuelle, sans lesquelles aucune solution équitable et durable ne peut être espérée. Car « il ne faut pas oublier que la meilleure garantie de tranquillité n'est pas une forêt de baïonnettes, mais la confiance mutuelle et l'amitié ».

Cette phrase, insérée dans la lettre autographe à l'archevêque de Gênes (1), à l'occasion de la conférence internationale réunie dans cette ville, blessa quelques susceptibilités toujours en éveil. Toutefois l'émoi ne dura point et le président de la Conférence eut quelques mots d'hommage pour l'appui moral donné à ses travaux par l'intervention de l'archevêque et du Souverain-Pontife (2).

Celui-ci allait trouver l'occasion d'une nouvelle intervention dans des circonstances autrement difficiles. Le grave conflit auquel donna lieu l'occupation militaire de la Ruhr (janvier 1923) est encore présent à toutes les mémoires. A l'accusation de mauvaise foi et de violation de la parole donnée, le gouvernement de Berlin opposait l'impossibilité, vraie ou prétendue, de satisfaire à ses obligations. L'abstention du cabinet de Londres dans les mesures

(1) Lettre *Con vivo piacere*, 7 avril 1922. — *A. A. S.*, XIV, 1922, 217. — (2) *Docum. cathol.*, VII, 1922, 1029.

de contrainte donnait à celles-ci l'apparence d'une inutile violence. Les évêques allemands et français justifiaient par des lettres publiques le bon droit de leur patrie respective. Le pape ne pouvait assister indifférent au conflit. Il intervint dans une lettre ouverte au cardinal Gasparri, secrétaire d'État. S'abstenant absolument de trancher les questions de fait, il proclamait à nouveau l'obligation de tempérer par la charité les exigences rigoureuses de la justice. Supposant le débiteur insolvable et disposé à en faire la preuve de bonne foi, il conseillait au créancier de faire d'opportunes concessions pour ne pas perpétuer un conflit gros de conséquences aussi dommageables pour le vainqueur que pour le vaincu (1). — L'opposition au document pontifical se manifesta immédiatement avec violence aux Chambres françaises. Une mise au point publiée par l'*Osservatore romano* (2) ne suffit pas à apaiser les colères. Le pape fut accusé de partialité en faveur de l'Allemagne, d'ingérence injustifiée dans un conflit dont il ne voulait pas reconnaître les véritables données. Il fallut plusieurs démarches diplomatiques et épiscopales pour calmer un peu l'opinion. Pie XI goûta, comme son prédécesseur, l'amertume de voir ses intentions méconnues, sa droiture mise en suspicion et son intervention pacifique repoussée avec hauteur.

2. Il faut d'autant plus admirer qu'il soit parvenu à maintenir et à améliorer constamment les relations entre le Saint-Siège et le gouvernement français. Parmi les résultats de cet accord, une mention particulière est due à l'heureux aboutissement des tractations entreprises sous Benoît XV pour donner aux biens de l'Église de France un statut légal. L'Encyclique *Maximam gravissimamque* du 18 janvier 1924 autorise la création d'associations diocésaines, que le pape supplie les évêques de vouloir constituer (1). Grâce à une interprétation plus large et plus bienveillante de la législation, les statuts des nouvelles associations,

(1) Lettre *Quando nel principio* au Card. Gasparri, 24 août 1923. — *Docum. cath.*, x, 1923, 67 s. — (2) Cf. *Docum. cath.*, x, 1923, 67 s.

sans contredire la loi française, sont pleinement d'accord avec le droit canonique et assurent par de sérieuses garanties la propriété et la libre administration des biens ecclésiastiques.

Le Pape prêchait ainsi d'exemple et donnait la mesure de sa sincérité. Tout en maintenant les droits auxquels la loi divine interdisait absolument de renoncer, il sacrifiait non seulement toute satisfaction d'amour-propre, en paraissant céder là où Pie X s'était montré intransigeant, mais aussi la réparation d'injustices gravement dommageables à l'Église.

3. A la mort de Benoît XV, vingt-six Etats étaient officiellement représentés auprès du Saint-Siège, dont sept par des ambassadeurs ; c'était un progrès considérable sur 1914. Aujourd'hui le nombre total n'est plus que de vingt-cinq, mais deux légations ont été élevées au rang d'ambassade. La représentation diplomatique du Saint-Siège s'est sensiblement accrue : depuis 1922, on a créé une nonciature (Bolivie), trois internonciatures (Lettonie, Lituanie, Panama) et cinq délégations apostoliques.

4. Des concordats ont été conclus avec la Lettonie, la Bavière, la Pologne, la Lithuanie et la Prusse ; en 1924, le concordat conclu en 1914 avec la Serbie a été mis en vigueur et l'on prépare un nouveau concordat valable pour toute la Yougo-Slavie. Un *modus vivendi* avec la Tchéco-Slovaquie a été publié le 2 février 1928. Il faut ajouter deux accords, l'un avec la France sur les honneurs à rendre à ses représentants en Asie-Mineure, l'autre, beaucoup plus important, avec le Portugal sur le Padroado dans les Indes. L'intervention répétée du Saint-Père a fait retirer un premier projet d'organisation des Saints-Lieux par le gouvernement anglais (2). On se souvient encore de l'impression causée par le message du Saint-Père au peuple chinois.

Dans ces nouveaux concordats, deux traits frappent surtout le lecteur. Des concessions assez importantes ont du être faites à l'esprit nationaliste : telle la rigueur avec laquelle on écarte des

(1) *A. A. S.*, XVI, 1924, 1, ss. — (2) Cf. *Docum. cath.*, 1923, 161 ss.

supérieurs religieux étrangers. En revanche, on est surpris du sain libéralisme avec lequel ces nouveaux gouvernements reconnaissent à l'Église le droit de se gouverner sans l'ingérence du pouvoir, de posséder et d'administrer librement des biens matériels importants, de revendiquer pour ses clercs de larges exemptions personnelles et pour les communautés religieuses la personnification civile.

5. Toute l'action diplomatique du pape a été couronnée par la conclusion inattendue des accords du Latran. D'un geste hardi et très personnel Pie XI réalise ainsi, dépasse même les espoirs qu'avait fait naître sa première bénédiction à la loggia extérieure de Saint-Pierre.

Cette esquisse des sept premières années du pontificat de Pie XI laisse au moins soupçonner l'étendue et la profondeur de son action religieuse : continuant au dedans l'œuvre de sanctification entreprise par Pie X, au dehors l'œuvre de pacification et de rapprochement amorçée en des temps si difficiles par Benoît XV, le pape peut déjà contempler les heureux fruits de son travail et de ses prières. Aura-t-il la joie d'accomplir le dernier point de son programme, la continuation du Concile du Vatican? Tout semble le faire prévoir. Les évêques du monde entier trouveraient dans une Rome réconciliée officiellement avec le Souverain-Pontife un accueil chaleureux; l'assemblée conciliaire pourrait de nouveau se tenir sur le territoire du Pape-Roi. Les microphones d'aujourd'hui supprimeraient la principale difficulté matérielle dont les évêques eurent tant à pâtir en 1870.

Depuis quelques mois une grande croix plantée au Pôle Nord étend ses bras sur le monde, expression des désirs et des espoirs du grand Pape qui l'y fit ériger. N'est-elle pas aussi le symbole de son œuvre? La diffusion de la *paix du Christ par le Règne du Christ*.

J. CREUSEN, S. I.

La doctrine missionnaire de S. S. Pie XI

Le caractère saillant de l'action missionnaire de S. S. Pie XI, c'est l'élan sans précédent qu'elle imprime à la propagande catholique en terre païenne. Caractère saillant, disons-nous, et non pas caractère foncier. Car, à y regarder de près, l'action missionnaire du pape est moins une propagande directe qu'un *magistère*. C'est en docteur, en docteur de la foi, que le pape s'est occupé des missions. Assurément il veut étendre l'apostolat missionnaire, mais c'est en lui fournissant son vrai principe d'extension, en le faisant *comprendre,* en ranimant à son sujet les vues surnaturelles de la foi catholique.

Nous assistons aujourd'hui, dans le domaine de la propagande catholique, non pas à une poussée fiévreuse d'activité ou de prosélytisme, mais à l'efflorescence d'un dogme qui n'avait pas encore sorti toute l'ampleur de sa leçon pratique. Ce dogme est celui de l'universalité de l'Église. L'action pontificale marque un progrès dans l'intelligence de ce dogme ; non pas précisément un progrès d'ordre spéculatif, mais une compréhension plus réaliste, qui s'est traduite en décisions libératrices, et en quelque sorte dans l'émancipation du zèle catholique. Sans doute, le pape anime notre zèle, mais avant tout il brise ses dernières entraves.

Et certes, à l'heure où, par le développement accéléré des communications, le monde s'ouvre pour ainsi dire subitement devant l'Église, il faut admirer la Providence qui écarte, par l'action pontificale, un ensemble de préjugés particularistes qui pouvaient devenir fatals à la croissance normale du Règne du Christ.

A parler franchement, on ne niera pas, en effet, que dans

N. D. L. R. — Cette étude paraîtra, plus développée et plus documentée, dans la collection *Xaveriana*, 11, rue des Récollets, Louvain.

l'âme des vieux peuples chrétiens, ouvriers de la première heure, quelque chose pouvait tendre inconsciemment à renouveler l'antique distinction des judaïsants entre nations ethniques et nations saintes, entre chrétiens prosélytes et chrétiens privilégiés.

Et comme jadis au Concile de Jérusalem, voici qu'au XX^e^ siècle Pierre se lève à nouveau, et, en face du monde large ouvert, en face des préjugés de race, en face des problèmes qui surgissent sous les pas des pionniers, en face de la multitude somnolente, Pierre proclame une fois de plus et impose en règle de vie l'égalité absolue de tous les hommes dans l'économie de la Rédemption. *Deus nihil discrevit inter nos et illos* (*Act.*, 15, 8). Envisagée de ce point de vue dogmatique, l'action missionnaire de S. S. Pie XI se déroule avec une logique impressionnante jusqu'en ses moindres détails; et elle revêt sa grandeur propre, une grandeur tangible d'ordre divin.

Il fut une époque — et peut-on dire qu'elle est passée? — il fut une époque où l'activité missionnaire était considérée plutôt comme un *surcroît* d'activité chrétienne; par conséquent on estimait suffisant d'y consacrer un surplus, et ce surplus, on le devine, c'était assez souvent le surplus inutilisable. Les humbles « chiffonniers des missions » devaient s'estimer heureux de recueillir vieux timbres et papier d'étain... « les miettes de la table des enfants ». Il nous paraissait tout naturel de réserver l'essentiel et le meilleur de nos ressources pour notre territoire. Après tout, la charité bien ordonnée commence par soi-même.

Non, dit le pape, la charité chrétienne, qui est une charité divine, *commence* par les plus déshérités (1); la loi de la charité divine est la loi de l'Église : il ne faut pas chercher plus loin le secret de son universalité vivante. La misère spirituelle d'une

(1) *A. A. S.*, 1922, p. 548 : « Amplificationem... ». — *Ibid.*, 1919, p. 451 : « Affari jam... » — Nous citerons parfois les Actes de Benoît XV; Pie XI fait sienne la doctrine de son prédécesseur. — Cf. *A. A. S.*, 1926, p. 73 : « Praecipua sane... » et passim.

région dépourvue de l'Église est plus effroyable que toute autre; le mouvement premier de l'Église, par sa vitalité même, est donc le mouvement de charité qui l'emporte et l'implante dans les régions païennes (1) : *maximum sanctissimumque omnium catholicorum operum est opus missionum*, déclare le pape dans un Consistoire (2). Que de fois Pie XI le répétera : le devoir primordial de l'Église, le nôtre à chacun, c'est que l'Église soit mise à portée de tout homme abordable : ils le sont tous à notre époque. La préoccupation de voir l'Église partout présente dans l'univers passe absolument avant la préoccupation de la voir florissante dans tel pays particulier. Réserver de parti pris l'effort catholique à un territoire déterminé, ce n'est pas travailler pour l'Église, c'est travailler contre elle; c'est travailler pour un Christianisme qu'elle désavoue. Si criante que fût la pénurie sacerdotale dans une juridiction ecclésiastique, l'autorité manquerait à son devoir si elle s'opposait à une vocation missionnaire prudemment reconnue (3). L'Église n'existe pas avant tout pour le nombre de ses membres actuels, mais avant *tout* pour *tous* les hommes (4).

On dit : mais il y a ici-même tant d'âmes qui se perdent, tant d'apostats : pourquoi aller chercher si loin? — Ce que Dieu demande de notre collaboration humaine, répondra Pie XI, ce n'est pas directement de sauver telle ou telle âme, mais de mettre à portée de toutes les âmes indistinctement les moyens de salut dont il nous a rendus dépositaires. Ou bien vous dites que l'Église est réservée au bien religieux de votre pays, — et vous cessez d'être catholique — ou bien vous reconnaissez que l'intérêt propre de l'Église, qui est de se trouver actuellement au seuil de tout homme, que cet intérêt sacré, absolu, transcende le bien religieux particulier de votre pays.

Les conséquences de ce principe dogmatique sont incalculables.

(1) *A. A. S.*, 1926, p. 68 : « Qui de ovili... » — (2) *A. A. S.*, 1923, p. 248. — (3) *A. A. S.*, 1926, pp. 70-71 : « Praeterea sive...» — Cf. *A. A. S.*, Ben. XV, 1919, p. 452 : « Secundo loco... ». — (4) *A. A. S.*, 1926, p. 65 : « Neque enim... »

Tout ce à quoi nous assistons aujourd'hui en fait d'initiatives missionnaires, n'est encore qu'un prélude de l'action missionnaire réservée au XX^e siècle.

Une conséquence immédiate de cette compréhension plus réaliste de l'universalité de l'Église a été de mettre plus en lumière, dans la personne de Pie XI, une raison profonde des primautés pontificales : le pape succède au prince, au premier des apôtres; c'est à lui qu'il appartient de présider efficacement à l'universalité du rôle salvifique de l'Église. Et c'est pourquoi peut-être, avant de lui transmettre sa primauté pastorale, le Sauveur demandait à Pierre s'il l'aimait plus que les autres (*Jo.*, 21, 17); Rome, capitale chrétienne du monde, est aussi le Siège *Apostolique*, l'Église « qui préside à la charité », comme écrivait déjà, dans l'enthousiasme de son pèlerinage romain, le martyr Ignace d'Antioche (1). C'est de Rome, selon la majestueuse formule de Pie XI à l'issue du sacre des évêques chinois, c'est de Rome que procède tout apostolat : *Hinc manat fons totius apostolatus.* C'est Rome qui nous fait catholiques. Au pape, le tout premier, incombe la responsabilité du salut des infidèles, et il manquerait à son tout premier devoir s'il négligeait un moyen d'étendre l'Église (2).

Ce que le pape affirme par rapport à son propre devoir missionnaire, il l'affirme proportionnellement de tous les évêques (3). Les évêques, il est vrai, ont une juridiction délimitée; mais ils ne sont pas seulement les administrateurs de leur diocèse; en communion avec le pape et les autres évêques, ils représentent l'Église universelle, l'apostolat du monde entier. Dans les bornes de leur territoire ils président à la vitalité universelle de l'Église qu'ils administrent. Leur devoir pastoral comporte l'obligation de tenir

(1) Ignatius, *ad Romanos*, Inscr. — Cf. *A. A. S.*, 1922, p. 612. — (2) *A. A. S.*, 1922, p. 321; 1923, p. 222; 1926, p. 65 : « Quisquis autem... » — Cf. Conc. Vatic. *Constit. de Ecclesia Christi*, cap. 4, Denz. 1836. — (3) *A. A. S.*, 1926, p. 68-69; 1928, p. 291 : « Sed quod... »

en éveil le catholicisme de leur troupeau, c'est-à-dire l'universalisme de sa religion (1).

Car au titre de la charité chrétienne, le plus indéterminé sans doute, mais le plus grave de nos devoirs, la conversion des infidèles incombe à chaque chrétien (2). Nul n'est chrétien pour soi seul, mais aussi pour le salut de tous. Le pape a cinq talents; l'évêque en a deux, le fidèle en a un; il n'a pas le droit de l'enfouir. Tel est le principe de la *journée des missions* (3).

Lorsqu'on lit cette page émouvante où le Saint-Père demande aux évêques de mobiliser toutes les forces impétratoires de l'Église, où le vicaire du Christ fait appel aux tout petits, — car l'Église est la seule société où les enfants rendent service, — lorsqu'il nomme en détail les bonnes sœurs, les orphelinats, les pensionnats (4), l'objurgation de saint Paul à son évêque Timothée (*I Tim.* 2) surgit à la pensée comme un écho; elle a le même ton, la même instance : « *Obsecro igitur primum omnium,* — il s'agit d'un devoir primordial — *fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus* — on reconnaît les journées de missions et les prières régulières (5) demandées par le pape. — *Hoc enim bonum et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire.* — La prière pour la conversion des infidèles, objet premier de la volonté divine! Pourquoi donc ce texte a-t-il retenti si souvent dans les écoles et si rarement dans la chaire de vérité? Nos chrétientés d'Europe languissaient de n'avoir pas de *journée de missions* pour leur rappeler leur intégrale raison d'être.

Ce n'est pas l'exemple qui nous fera défaut; l'Église conservera l'homélie pontificale de Pentecôte 1922 (6), la première homélie du nouveau pape prononcée à Saint-Pierre, sténographiée pour

(1) Cf. *A. A. S.*, Ben. XV, 1922, p. 10 : « Huius spei... » — (2) *A. A. S.*, 1926, p. 68 : « Quandoquidem vero... » *ibid.*, 1919, p. 73. — (3) *A. A. S.*, 1927, p. 23-24. — (4) *A. A. S.*, 1926, pp. 69-70 : « Facile autem... » — (5) *A. A. S.*, 1922, p. 200-201; 1926, p. 322-323. — (6) *A. A. S.*, 1922, pp. 344-348. Texte italien.

l'Église entière, et dont le pape déclare dans une lettre qu'elle fut prononcée « afflante Spiritu Sancto » (1). Vibrant cri d'appel, lancé à tous les fidèles, devant la détresse toute proche d'un milliard de païens. Le Musée du Latran est-il d'ailleurs autre chose qu'une perpétuelle *Journée des Missions?*

Jusqu'ici, l'action missionnaire elle-même était restée plus ou moins entachée de particularisme : on aidait surtout ses propres missionnaires, on soutenait l'œuvre lointaine de ses amis, de ses compatriotes exilés. Chaque institut missionnaire travaillait principalement pour ses membres (2). Ainsi l'universalisme hautement affirmé était parfois en échec, le sens du croyant cédait la place au bon sens économique. Ici encore l'action pontificale brise comme un roc le courant qui dévale sur la pente naturelle. Le tout premier geste, pour ainsi dire, du pontificat de Pie XI fut de transporter à Rome et de transformer en « instrument pontifical » (3) l'œuvre idéalement universelle de la Propagation de la foi, et de lui donner d'autorité le pas sur toutes les autres entreprises missionnaires. Son intention, il le déclare à plusieurs reprises, est de rendre formellement universel le zèle missionnaire des catholiques (4), *omni amoto nationis vel sodalitatis discrimine* (5)... Donner à l'œuvre de la Propagation de la foi c'est donner directement et explicitement à l'Église universelle, c'est confier au Christ lui-même dans son vicaire la répartition des aumônes; car, comme dit encore Pie XI dans sa lettre au Card. Bourne, « *nullo delectu ad universos homines, quicumque ii sunt, quocumque orti genere, christiana pertinet caritas* » (6).

On n'en peut douter, la pensée très surnaturelle du pape fera son chemin, et elle aboutira à une efflorescence de générosité chrétienne dont nous n'avons pas encore idée, parce qu'on n'a pas encore osé y faire appel.

(1) *A. A. S.*, 1922, p. 547. — (2) *A. A. S.*, 1922, p. 322 : « Subsidia quidem... » — (3) *Ibid.*, p 324. — (4) *A. A. S.*, 1922, p. 323 : « Quaecumque igitur... » — (5) *A. A. S.*, 1922, p. 547. — (6) *Ibid.*, p. 548.

Ainsi les missionnaires seront progressivement déchargés du contrariant souci de pourvoir par eux-mêmes à leurs ressources, préoccupation qui a fatalement causé tant de dommage et comme exténué l'apostolat catholique. La propagande missionnaire a été faite, en effet, jusqu'à présent, presque exclusivement par les missionnaires eux-mêmes. La chose semblait toute naturelle; n'était-ce pas leur affaire ? Il appartenait aux santés ruinées, de retour en Europe, d'apitoyer les populations; et n'est-il pas vrai que cette pitié relevait parfois plus du sentiment (1) que de la foi; au fond, n'était-ce pas du missionnaire surtout, du pauvre homme en détresse, plus encore que des païens qu'on se préoccupait; et que de fois n'a-t-il pas fallu recourir à des procédés de rhétorique dont la vérité et la réputation des pauvres « sauvages » furent et restent la victime?

A présent l'œuvre de la propagande missionnaire incombe au clergé même des pays chrétiens (2), au clergé séculier et régulier (3). L'apostolat missionnaire n'est plus l'œuvre d'une troupe spéciale dans l'Église, mais l'œuvre de l'Église entière, dont les missionnaires ne sont que les représentants : l'heure de la nation armée a sonné aussi pour l'Église. Telle est la pensée inspiratrice de l'*Unio Cleri*, rappelant à tout prêtre catholique sa responsabilité missionnaire. Pie XI n'a pas institué l'Unio Cleri, mais il lui a donné une impulsion décisive (4).

* * *

Jusqu'ici nous n'avons pas encore parlé des missions, mais seulement de l'action missionnaire en pays chrétien. Effectivement, c'est après avoir consacré à celle-ci une bonne moitié de son encyclique *Rerum Ecclesiae*, que le pape se tourne vers les pionniers de l'Église.

(1) *A. A. S.*, 1922, p. 322 : « Populus autem... » — (2) *A. A. S.*, 1926, p. 71. — (3) *A. A. S.*, 1928, p. 266 : « Religiosi, sicut... » — (4) *A. A. S.*, 1926, p. 71 et 230-236.

Ici encore nous allons retrouver, à la base des directives pontificales, le même enseignement dogmatique de l'universalité de l'Église, développé avec une logique et une profondeur merveilleuses à l'encontre des aberrations du naturalisme qui cherche partout, même parfois aux missions, *quae sua sunt* (1).

Longtemps, trop longtemps, le « roman » du missionnaire a été à la mode. Le missionnaire était essentiellement un expatrié. Cependant, ce n'est pas l'expatriation qui fait le missionnaire, pas plus que l'habit ne fait le moine. La vraie grandeur, l'essence du missionnaire, ce n'est pas *son exil*, c'est sa fonction ecclésiastique, sa *fonction de « planteur d'Église »*. Après le martyre, planter l'Église est le plus haut sommet du renoncement surnaturel (2).

Planter l'Église dans un nouveau territoire ; que tel soit le rôle, le rôle unique et précis du missionnaire, c'est ce qui ressort directement du dogme bien compris de l'universalité de l'Église.

Car on pourrait concevoir un universalisme à rebours. Que dirions-nous d'un Christianisme qui se présenterait dans nos régions comme une entreprise de conquête religieuse universelle, gérée chez nous depuis des siècles et de façon permanente par une poignée de sémites ayant à leur solde une armée de catéchistes et tenant leurs prosélytes dans l'esclavage étranger d'une foi qui ferait d'eux nos supérieurs prédestinés? C'était l'idéal des judaïsants ; et, comme toutes les manifestations profondément humaines, on peut présumer qu'il ne mourra pas de longtemps.

Et pourtant, non, l'œuvre missionnaire ne consiste pas en ce qu'une région a reçu la destinée providentielle d'être pour des siècles gouvernée et travaillée par un clergé d'importation. On ne part pas aux missions pour devenir curé dans un pays prétendument stérile en prêtres. L'universalité de l'Église ne consiste pas à disséminer des prêtres européens par tous les continents ; à ce compte-là, notre catholicisme serait concurrencé par celui des

(1) *A. A. S.*, Ben. XV, 1919, p. 447.
(2) Cf. *Ibid.*, p. 450 : « Ergo Missionarius... »

Israélites, qui ont aussi leurs rabbins dans toutes les villes du globe.

L'universalité de l'Église consiste en ce qu'elle n'a figure d'étrangère dans aucun territoire, en ce que l'Église est partout indigène, partout chez elle (1). Et c'est en vertu de cette vérité seulement que se comprend le rôle éminent du missionnaire planteur de l'Église, exclusivement planteur : *ego plantavi...* (2)

Sans doute le missionnaire doit se présenter et prêcher au moins périodiquement dans toute l'étendue du territoire confié par le Souverain Pontife, mais, sauf exception, son rôle n'est pas de convertir ce territoire de son apostolat ; son rôle est d'y *fonder une église locale avec ses premiers convertis*, laissant à cette église de convertir la masse de la population... *Deus incrementum dabit...*

Le pape distingue avec une clarté parfaite l'œuvre respective de la mission et de l'Église locale. La mission n'est pas du tout un établissement définitif analogue à un collège; ce serait pécher contre l'Église que de vouloir l'établir à demeure dans un territoire. Le missionnaire est un éducateur dont le succès consiste en la prompte émancipation chrétienne de ceux auxquels il se dévoue. Il est un maçon, non un propriétaire (3). La mission est tout autre chose qu'un champ réservé d'exploitation apostolique.

Le pape réprouve nettement un souci excessif d'organisation qui aboutirait à créer dans le territoire un jardin fermé (4) empêchant le missionnaire de faire la démarche initiale mais essentielle de son

(1) *A. A. S.*, Ben. XV, 1919, p. 445 : « Nam ut Ecclesia... » — *A. A. S.*, 1923, p. 370 : « Solo allora può dirsi fondata la Chiesa in una regione, quando essa ivi si regga da sè, con proprie chiese, con proprio clero nativo del luogo, con proprii mezzi; in una parola, quando essa non dipenda ivi che da se stessa. » — (2) *A. A. S.*, 1926, p. 74 : « Quorsum, quaesumus, sacrae Missiones pertinent, nisi ut in tanta immensitate locorum Ecclesia Christi instituatur ac stabiliatur... » — (3) *A. A. S.*, 1923, p. 370 : « La Missione non va considerata come una proprietà dell' Istituto; essa è un territorio affidato dalla Chiesa di Gesù Cristo a zelanti apostoli, perchè ivi introducano, stabiliscano e rendano vitale tutta l'ammirabile istituzione del Nostro Redentore. » Cf. *A. A. S.*, 1926, p. 81 : « Quod autem... » — (4) *A. A. S.*, 1926, p. 81. « Nec recte.. ». *A. A. S.*, Ben. XV, 1919, p. 443.

ministère qui est de prêcher la rédemption à toute créature (1). Le pape préfère à la concentration des œuvres un éparpillement rapide et extensif de modestes stations et des postes de catéchistes, permettant la prédication régulière sur toute la superficie du territoire (2).

De nouveau, la directive découle immédiatement de l'universalité salvifique de l'Église, et il s'en faut qu'elle soit nouvelle.

Le pape ne cite pas l'Épître de saint Clément. Pourtant, lorsqu'il invoque à l'appui de ses directives les premiers documents de la tradition chrétienne (3), il n'est guère douteux qu'il ait en vue, entre autres, ce passage du plus ancien des actes pontificaux où la méthode des Apôtres est esquissée en un bref et magistral tableau, qui rappelle à s'y méprendre les directives de Pie XI.

Les Apôtres, dit saint Clément, allaient prêchant de pays en pays et de ville en ville, formant une élite spirituelle parmi leurs premiers convertis, dont ils tiraient les évêques et les diacres des futurs croyants (*Cor., 42*). Vous entendez : prêcher, former des évêques et leur clergé, s'en aller plus loin : on ne peut mieux préciser l'esprit de la méthode missionnaire préconisée par le Souverain Pontife ; méthode aussi neuve qu'ancienne, car elle bouleverse bien des perspectives casanières ; mais c'est à cette méthode libéralement confiante dans la grâce et dans les convertis que le Christianisme est redevable d'avoir franchi le Bosphore dès la première génération (4). Sans doute semblable méthode devra être adaptée aux circonstances, au degré de civilisation, avec les intervalles de temps requis ; elle n'en reste pas moins la méthode idéale qui doit inspirer toute l'action missionnaire.

Il n'est pas rare que l'on apprécie la façon d'agir des grands missionnaires comme des exploits de pionniers, comme si les méthodes stabilisantes, prétendument plus profondes, marquaient un progrès. C'est oublier qu'on cesse d'être un missionnaire à

(1) *A. A. S.*, 1923, p. 370. « Se non si ha premura... » — (2) *A. A. S.*, 1926, pp. 79-80. « Sacros igitur ». — (3) *A. A. S.*, 1926, p. 74. « Numquam fortasse... » — (4) *Ibid.*

mesure même qu'on cesse d'être un pionnier. Ainsi en jugeait Pie XI lorsqu'il présentait, l'an dernier, comme une anticipation de ses propres directives l'extraordinaire aventure du franciscain Jean de Monte Corvino, évangélisateur de la Perse, de l'Arménie et de la Chine, premier archevêque de Pékin, au temps des papes missionnaires d'Avignon (1). C'est par conscience de leur rôle, non par esprit d'aventure que tous les grands missionnaires ont été des pionniers. Leur épopée ne représente pas l'enfance de l'art missionnaire, mais son idéal. Apollon fait bien d'arroser : telle n'est pas l'œuvre de Paul (2).

Pie XI, que l'on représente volontiers comme le grand promoteur des missions, est en réalité le pape qui a agi le plus efficacement pour supprimer les missions dans l'Église, c'est-à-dire pour mettre un terme à l'état provisoire de l'Église, vis-à-vis des deux tiers du genre humain. Toutes ses directives vont à rejeter des méthodes qui rendraient définitif le stage missionnaire de l'Église (3). Il veut hâter le temps de la maturité du Christianisme et de son activité apostolique normale, qui suppose que l'Église soit *chez elle* dans le monde entier, qu'elle y soit représentée partout dans son intégrité, c'est-à-dire avec les diverses formes de sa vitalité religieuse. Aussi Pie XI inscrit-il au premier plan du programme missionnaire, *in potioribus officii vestri partibus*, l'initiative de fondations de congrégations religieuses indigènes (4).

Pie XI a fait à la générosité des catholiques des appels répétés et angoissés ; mais il a travaillé plus que tout autre à minimiser la dépense missionnaire (5) en en circonscrivant rigoureusement la destination (6). Non, l'Europe et l'Amérique ne sont pas chargées de la conversion du monde ; il ne faut pas craindre que la dépense en hommes et en ressources s'éternise ou prenne des proportions impossibles. C'est l'Asie qui convertira l'Asie, l'Afrique qui

(1) *A. A. S.*, 1928. 190 : « Qui cum Asiam... » — *A. A. S.*, 1926, pp. 514-515 : « Magni quidem... » — (2) *A. A. S.*, Ben. XV, 1919, p. 453 : Iidem autem... » (3) *A. A. S.*, 1926, p. 75 sq. — (4) *A. A. S.*, 1926, p. 77, s. — (5) *A. A. S.*, 1926, pp. 80-81 : « Vitandum tamen... » — (6) C'est même en partie aux néces-

convertira l'Afrique (1), pourvu que les missionnaires restent fidèles à leur consigne qui est d'allumer le feu partout sur terre, et non de le couvrir, en maintenant outre mesure dans le territoire une gestion étrangère (2).

Les directives pontificales relatives au clergé indigène, conclusion permanente de toute cette doctrine, et point central du programme de Pie XI, ne se réduisent donc pas au prudent souci de s'accommoder aux poussées nationalistes des peuples évangélisés; elles s'inspirent en droite ligne d'un principe dogmatique, toujours le même, l'universalité de l'Église.

Si l'Église est universelle, en effet, le clergé supplémentaire, secondaire, « adventice », en Asie et en Afrique comme en Europe, ce n'est pas le clergé natif, c'est le clergé étranger (3); ce n'est pas le prêtre indigène, c'est le missionnaire.

En fait de séminaires en pays de mission le pape déclare donc, sans détour, que nous sommes excessivement loin du nécessaire « *ab iis rei progressionibus, quas haberi necesse est, nimio longius absumus* (4).

C'est encore le pape qui défend qu'on donne aux séminaristes natifs un enseignement théologique sommaire (5). Sa volonté, en effet, n'est pas simplement qu'on forme *plus* de prêtres indigènes, mais, avant tout, qu'on en forme de *meilleurs* (6), qu'on les forme, non pas en vue des charges subalternes, pour en faire des collaborateurs de la mission (7), mais pour permettre au pays de se dispenser progressivement du clergé étranger (8), lequel, bon gré mal gré, est toujours relativement inférieur au clergé natif (9). Le pape oppose un démenti catégorique à la

sités de l'Europe que songe le pape en insistant sur la formation du clergé indigène. *A. A. S.*, 1926, pp. 75-76.

(1) *A. A. S.*, Ben. XV, 1922, p. 9 : « Ad hanc... » — (2) *A. A. S.*, 1926, p. 73 : « Ac primum... » — (3) *A. A. S.*, 1926, p. 76. « ... cleri adventicii... » — (4) *A. A. S.*, 1926, p. 74. — (5) *Ibid.*, p. 77. — (6) *Ibid.*, p. 76 : « Ex hisce... efficitur, eam...» Cf. *A. A. S.*, 1926, p. 305. — Ben. XV, 1919, p. 445. — *A. A. S.*, 1923. p. 370, et passim. — (7) *A. A. S.*, 1926, p. 74 : « Quod autem... » — (8) *A. A S.*, 1926, pp. 74-75 : « Curnam... » — (9) *A. A. S.*, 1918, p. 135,

calomnie de l'infériorité mentale des gens de couleur (1), aboutissant à légitimer le maintien en sous-ordre du clergé natif (2). Ce n'est pas l'ambition qui fait aspirer les Chrétiens de couleur à ce que nous les considérions en pratique comme nos égaux dans l'Église; c'est le sens même de leur foi et, pour reprendre un mot de Pie XI, leur sentiment de l'*humanitas christiana* (3).

L'idéal d'un chef de mission, c'est de se faire chérir de son clergé indigène (4); tel est dans son aboutissant l'esprit des directives pontificales.

Pour résumer en deux mots l'ensemble de ces directives pontificales, nous pourrions dire, en un sens accommodatice, que le pape *lie et délie* l'action missionnaire; il délie quand il demande aux vieux peuples chrétiens d'*élargir* leur zèle immédiatement aux bornes du monde; il lie quand il demande aux missionnaires l'héroïsme de *limiter* leur zèle aux exactes proportions de leur tâche de pionniers. De part et d'autre, qu'il élargisse ou qu'il limite, le pape réprouve au nom de l'universalité de l'Église toute perspective qui reviendrait pratiquement à traiter la majeure partie des hommes comme un élément de second ordre dans le plan rédempteur.

Devant l'ensemble imposant des Actes missionnaires de S. S. Pie XI se dégage, impressionnante, spontanée, la considération du rôle essentiel de la Papauté dans la diffusion de l'Évangile.

On pourrait concevoir un développement du royaume du Christ analogue à la croissance du fraisier; chaque plant pousse au hasard ses stolons jusqu'à ce que le parterre en devienne touffu; puis les connexions sèchent, elles s'exténuent et, bientôt, parmi ces plantes isolées on ne distingue plus la touffe maternelle.

(Ben. XV); 1926, p. 75 : « Immo etiam... »

(1) *A. A. S.*, 1926, p. 77 : « Perperam sane... » — (2) *A. A. S.*, 1926, p. 77 : « Est praeterea... » — (3) *A. A. S.*, 1926, p. 65. — (4) *A. A. S.*, 1923, p. 281. « Quodsi omnes... »

Telle est la conception protestante du pullulement amorphe des dénominations chrétiennes.

Mais ce n'est pas le fraisier que Notre-Seigneur avait sous les yeux lorsqu'il décrivait la croissance de son règne ; il montrait le sénevé. Et ce légume, en Palestine, n'étend sa ramure à tout le parterre qu'après que sa tige unique est devenue ligneuse et s'est dressée à belle hauteur. Qu'on y réfléchisse : ce trait implicite de la célèbre parabole se vérifie sous nos yeux. Le siècle des missions, le siècle de Benoît XV et de Pie XI vient à sa saison providentielle, au lendemain du Concile du Vatican. L'Église du Christ ne pouvait prendre son essor universel, définitif, qu'après la consécration solennelle de la suprématie et des prérogatives du Vicaire du Rédempteur.

M. Ledrus, s. i.

Pape et Roi.

Quand le monde catholique apprit, le 7 février 1929, la conclusion imminente des accords du Latran, quand il connut les termes essentiels du traité de réconciliation entre la papauté et la royauté italienne, sa joie fut celle d'un matin de Pâques, d'un jour de soleil qui succède à un jour de brume. Les *Te Deum* s'entonnèrent dans les cœurs des fidèles, bien avant que la ratification solennelle des instruments diplomatiques ne permît de les faire retentir dans nos églises. L'échange des signatures ne signifiait-il pas clairement la fin d'un conflit vieux de près de soixante ans, la reconnaissance officielle de la dignité souveraine à la personne du pontife romain, en même temps qu'il manifestait de façon éclatante les désirs pacifiques et le désintéressement de S. S. Pie XI? Et parmi ceux-là mêmes que les journaux ou d'autres sources d'information avaient rendus attentifs aux rencontres multipliées qui se produisaient depuis quelque temps entre des personnages du « monde blanc » et du « monde noir », qui donc aurait pu supposer des négociations si anciennes et si persévérantes ou escompter un accord aussi rapide et aussi simple?

L'on m'affirme cependant qu'en cette première moitié de février, il passa pour tout le moins quelques nuages de tristesse sur quelques yeux. Des yeux anciens, sans doute, des yeux qui, jadis, avaient été largement ouverts sur un monde bien différent de celui que nous voyons maintenant, le monde des environs de 1870. Quelques silhouettes d'autrefois revivaient devant eux : Pie IX, Xavier de Merode, Lamoricière, Pimodan. Quelques mots cinglants ou héroïques résonnaient de nouveau aux oreilles de ces vieillards : « Lave tes mains, ô Pilate », avait dit Mgr Pie de Napoléon III; « C'est une cause pour laquelle il serait beau de mourir », avait dit Lamoricière de la cause pontificale. Quelques discours provoquaient encore une fois leur enthousiasme, paroles de grands évêques : Dupanloup et Mermillod, ou de grands hommes politiques :

Montalembert et Keller, qui dénonçaient la faiblesse des gouvernements, les compromissions révolutionnaires, le culte de la force matérielle et l'oubli du Droit. Une protestation leur parvenait encore d'au delà des mers, la seule protestation d'un État, celle de l'Équateur. Des spectacles de batailles surtout les glaçaient d'horreur, comme autrefois, en même temps qu'ils les remplissaient d'une admiration renouvelée, Castelfidardo, Mentana, où Autrichiens, Français, Suisses, Hollandais, Belges, Irlandais combattirent côte à côte et donnèrent leur vie pour sauver les États temporels du Saint-Siège. Tan de discours, tant d'écrits — la question romaine suscita une littérature énorme dont il vaudrait la peine de dresser le catalogue — tant de protestations de catholiques, tant d'héroïsme, tant de sang avaient-ils donc été inutiles ? Pie XI consentait aujourd'hui à traiter avec le successeur du Souverain qui avait dépouillé Pie IX ! Pie XI reconnaissait « le royaume d'Italie sous la dynastie de Savoie avec Rome capitale de l'État italien », c'est-à-dire un royaume dont la partie centrale est constituée de tous les anciens domaines de Pie IX et dont la capitale fut jadis la propre capitale de Pie IX ! Ni la brèche de la *Porta Pia*, ni la Loi des garanties, ni le temps écoulé depuis 1870 n'avaient donné le coup de mort, pour ces vieux et loyaux serviteurs de la royauté pontificale, aux États temporels du Saint-Siège. Et voici qu'une signature du cardinal Gasparri venait reléguer ceux-ci pour toujours dans le domaine des choses finies, des anciennes institutions, ne relevant plus que de l'histoire !

Le but de cet article n'est pas de dissiper, chez les rares témoins d'un passé bien lointain, un nuage sans doute fugitif. Il n'est pas davantage de donner une fois de plus la nomenclature des faits qui, de 1870 à 1929, préparèrent lentement la solution actuelle, ni d'expliquer la portée de l'acte pontifical, d'ailleurs suffisamment clair par lui-même, ni de commenter article par article le « traité politique entre le Saint-Siège et l'Italie ». Nous voudrions remonter plus haut qu'on ne l'a fait généralement dans les études parues jusqu'à ce jour et ne pas plus séparer la solution donnée par Pie XI à la question romaine de l'histoire des anciens pontifes exerçant la

souveraineté temporelle, que de celle des papes de l'époque contemporaine qui se succédèrent depuis la spoliation. Cet aperçu plus large nous fera peut-être mieux comprendre le geste et les paroles du pape actuel, il les rapprochera d'autres gestes, d'autres paroles de papes anciens, et, alors que nous sommes surtout portés à admirer dans l'accord politique ce qu'il a de nouveau, de moderne, je dirais presque d'inouï, il attirera aussi notre attention sur ce qu'il a d'ancien et de traditionnel. Ainsi nous apparaîtra une fois de plus dans la Papauté, l'Église qui, tout en progressant et en s'adaptant, maintient et conserve.

I

Du tombeau de saint Pierre a la Cité du Vatican.

Rome, ville de Pierre.

A la base de la souveraineté temporelle des papes se trouvent ces mêmes faits sur lesquels repose leur primauté spirituelle, à savoir : Pierre, proclamé par Jésus chef d'une Église qui vivra autant qu'existera ce monde, a passé ses pouvoirs à ses successeurs, les évêques de Rome. Pierre a donc contracté avec Rome une union spéciale : c'est la communauté romaine qu'il a dirigée, au moins dans les dernières années de sa vie; c'est comme membre de la communauté romaine qu'il a été arrêté et martyrisé ; c'est au sein de la communauté romaine qu'ont été déposés et que continuent à être vénérés ses restes mortels. Pour toutes ces raisons déjà et indépendamment même de leur longue histoire commune, les papes et Rome sont inséparables.

Rome est déjà pour les chrétiens de l'époque des persécutions la *ville de Pierre et Paul*. « O combien heureuse est cette Église [de Rome], s'écrie Tertullien, en faveur de laquelle les Apôtres ont répandu, avec leur sang, toute leur doctrine..., là où Pierre est égalé à la passion du Sauveur, là où Paul est couronné de la même mort que Jean-Baptiste ». « Et moi, proclame fièrement le prêtre romain Caius, vers l'an 200, je puis montrer les trophées

des Apôtres. Soit que vous alliez au Vatican, soit que vous alliez à la voie d'Ostie, vous y trouverez les restes glorieux de ceux qui ont fondé cette Église ». Saint Paul conservera sa place éminente à côté de saint Pierre dans la liturgie romaine : aujourd'hui encore l'Église occidentale ne les sépare jamais dans ses oraisons ; mais il la perdra dans la ville éternelle, qui dès les premiers siècles, deviendra la *ville de Pierre.*

Les empereurs laissent la place à Pierre.

Mais la ville de Pierre est en outre *la capitale de l'Empire et la résidence de l'empereur.* Cependant peu à peu apparaissent à côté de Rome d'autres capitales et d'autres résidences impériales. Les deux principales après la paix de l'Église seront : Byzance, dont Constantin le Grand fait Constantinople ; Ravenne, où se trouve dès le début du Ve siècle le palais d'Honorius Ier, ensuite celui du grand roi ostrogoth, Théodoric (471-526), enfin, depuis 584, celui des exarques de Ravenne. On dirait que les souverains veulent, à Rome, céder la place à saint Pierre.

Et la légende, la *Fausse donation de Constantin,* composée après le milieu du VIIIe siècle, transformera cette apparence en une réalité historique, en un dessein prémédité.

Elle mettra dans la bouche des premiers empereurs chrétiens cette déclaration dont nous soulignons le passage le plus caractéristique : « Nous avons donc jugé convenable de transférer en Orient notre empire et la puissance de notre royaume et d'établir dans la province de Byzance... une cité portant notre nom... *parce que, là où a été constitué par l'empereur céleste le principat sacerdotal et la capitale de la religion chrétienne, il n'est pas juste qu'un empereur terrestre exerce le pouvoir* ».

Rôle temporel grandissant des successeurs de Pierre.

En l'absence des empereurs, des rois, ou de leurs représentants, en présence même d'empereurs, ou de fantômes d'empereurs, tels que Rome en connut dans les derniers temps de l'empire

d'Occident, *le successeur de Pierre s'impose vite comme le premier personnage de la Ville.*

En des circonstances tragiques, souverain et sénateurs ne verront de salut que dans le recours au pape. L'année 452, Attila saccage le nord de l'Italie et menace Rome. L'empereur, le sénat, le peuple sont d'avis d'envoyer une ambassade à la rencontre du « Fléau de Dieu » et d'en confier la conduite à Léon le Grand. Et l'imagination des siècles postérieurs racontera que, pendant l'entrevue entre le vicaire du Christ et le roi barbare, les apôtres Pierre et Paul s'étaient montrés dans les airs au-dessus de Léon, donnant à ses requêtes et à ses prières tout le poids des menaces célestes.

Constitution de l'État pontifical au profit de Pierre.

Léon le Grand, successeur de Pierre, a sauvé Rome. Combien de fois les successeurs de Léon ne l'ont-ils pas imité! A partir de 570, les Lombards disputent l'Italie aux Byzantins, ils la leur arracheront morceau par morceau, au cours de près de deux siècles. Ils pillent les patrimoines de saint Pierre dispersés dans toute la Péninsule; ils menacent plusieurs fois la ville de Rome. Or c'est en vain que les papes sollicitent le secours militaire et financier de Byzance. Jean VI (701-705) doit obtenir la paix des Lombards avec l'argent de l'Église. Sisinnius (708) doit entreprendre la restauration des murs de Rome. Constantin Ier (708-715) doit se charger de la police urbaine. Ce ne sont là que trois exemples de l'activité temporelle déployée alors par les papes au profit de la Ville.

Aussi ne faut-il pas s'étonner si, dès 727, le duché de Rome n'a plus d'autre chef que le pape; si le biographe du pape Zacharie (741-752) nous rapporte que, devant s'absenter de Rome, ce souverain-pontife « laissa la ville au gouvernement d'Étienne, patrice et duc », c'est-à-dire du représentant de l'empereur byzantin à Rome; si la *Donation de Pépin* porte sur l'Exarchat de Ravenne et la Pentapole et non pas sur le duché de Rome,

dont le pape était souverain en fait, avant la largesse du roi carolingien. Mais le pape est surtout le souverain de la ville même de Rome, dont le peuple aime à s'appeler la « République sainte », le « peuple spécial de saint Pierre », le « peuple de l'Église ». Et le *Liber Pontificalis* nous apprend que le texte de la *Donation de Pépin*, souscrite par le Roi, des évêques, des abbés, de grands personnages laïques, fut « d'abord placé sur l'autel de Saint-Pierre et ensuite, à l'intérieur de la confession de Saint-Pierre » et que le roi des Francs s'engagea « *sub terribili sacramento*, vis-à-vis du bienheureux Pierre et de son vicaire, Sa Sainteté le Pape Adrien », à l'observer intégralement.

L'État pontifical constitué au VIII^e siècle.

Ainsi l'union spéciale contractée dès le premier siècle entre Rome et saint Pierre aboutit, au milieu du VIII^e siècle, à la *souveraineté des successeurs de Pierre sur la Ville éternelle*. Cette souveraineté s'est formée peu à peu sous l'action de diverses causes providentielles : l'éloignement des autres autorités, les services d'ordre temporel que les papes rendirent aux Romains, mais surtout la dignité éminente des successeurs de Pierre, du chef des apôtres, dont les reliques glorieuses reposaient là, au milieu d'eux, dans leur cité, sur la rive gauche du Tibre, de leur fleuve. C'est Pierre qui semblait être de droit souverain de Rome ; un autre souverain ne pouvait régner là où Pierre était mort et avait son tombeau.

La doctrine du pouvoir temporel : son histoire.

Des faits, allait de mieux en mieux se dégager la *doctrine ;* les erreurs et les attaques la forceraient du reste à se préciser et à se synthétiser. A partir du XII^e siècle, en effet, et surtout aux XIV^e et XV^e siècles, des novateurs, parmi lesquels nous ne citerons que Marsile de Padoue, Occam et Wyclif, dénient en principe à l'Église la possession des biens temporels, et conséquemment la souveraineté temporelle des papes ; la fausse *Donation de*

Constantin provoque, depuis le XIVe siècle, des dissertations sans nombre. Le protestantisme s'indigne de l'existence d'une souveraineté temporelle des papes et la déclare même acquise malhonnêtement.

La défense fut à la hauteur de l'attaque ; les raisons du pouvoir temporel sont mieux mises en lumière. Deux surtout sont à l'avant-plan. La première était ancienne. Pendant des siècles, la *présence du tombeau de Pierre à Rome et ses prérogatives de chef des apôtres*, continuées dans ses successeurs, paraissent en effet avoir surtout attiré l'attention et le plus contribué à la formation, à la consolidation, à l'extension du pouvoir temporel. Mais à partir de l'époque où l'autorité, même politique, des papes s'exerce plus complète sur la société chrétienne, un nouvel argument prend de plus en plus la première place dans la controverse catholique : *la sauvegarde d'indépendance* que constitue pour les papes leur souveraineté temporelle. Ces deux arguments se trouvent exprimés à peu près avec la même extension et fort nerveusement dans une bulle de Nicolas III du 18 juillet 1278. On les retrouve souvent dans les écrits des siècles suivants. Citons seulement un professeur de l'Université de Louvain, contemporain de Luther, Pighius, qui, dans sa *Hierarchiae ecclesiasticae assertio* (Cologne, 1538), nous semble avoir exposé le plus largement et le plus éloquemment les raisons providentielles de la *Donation de Pépin* et avoir mis le mieux en lumière l'argument de la sauvegarde de l'indépendance pontificale. Il était en ce point fidèle aux traditions de l'Université de Louvain qui, durant quatre siècles, défendit avec une remarquable ténacité le pouvoir temporel des successeurs de Pierre ; le canoniste Feye (1862) pouvait énumérer vingt neuf discussions solennelles qui s'étaient tenues au seul XVIIe siècle à Louvain sur le principat civil des papes, sa légitimité, ses raisons d'être.

Mais c'est surtout depuis la fin du XVIIIe siècle que la doctrine du pouvoir temporel prend toute son ampleur ; elle est devenue en effet singulièrement actuelle : l'ère des spoliations a été ouverte par la Révolution française et se continue au XIXe siècle avec

Napoléon et plus tard avec la maison de Savoie. L'argument de l'indépendance nécessaire au pape est exposé avec toute sa force dans divers documents des Souverains Pontifes du XIXe siècle ; un des plus complets, des plus suggestifs est certainement la célèbre lettre de Léon XIII au cardinal Rampolla, du 15 juin 1887. Il suffira d'en emprunter quelques passages pour synthétiser la doctrine.

La doctrine du pouvoir temporel résumée par Léon XIII.

Dans sa lettre le grand pape déclare défendre la dignité du Saint-Siège qui ne peut être soumis à personne, mais surtout sa liberté et la liberté de l'Église.

« L'autorité du pontificat suprême, instituée par Jésus-Christ et conférée à saint Pierre et par lui à ses successeurs légitimes, les Pontifes romains, destinée à continuer dans le monde jusqu'à la consommation des siècles la mission réparatrice du Fils de Dieu, enrichie des plus nobles prérogatives, dotée des pouvoirs les plus sublimes, propres et juridiques, tels que les exige le gouvernement d'une vraie et très parfaite société, ne peut de par sa nature même et de par la volonté expresse de son divin fondateur, être soumise à aucune puissance terrestre, mais elle doit jouir de la liberté la plus entière dans l'exercice de ses hautes fonctions.

» Et comme c'est de ce pouvoir suprême et de son libre exercice que dépend le bien de l'Église toute entière, il était de la plus haute importance que son indépendance et sa liberté natives fussent assurées, garanties, défendues à travers les siècles, dans la personne de celui qui en était investi, avec ces moyens que la Providence divine aurait reconnus aptes et efficaces au but. »

Et après avoir rappelé l'origine du principat civil et les services rendus par lui, le pape s'attache ensuite à l'idée développée dans la première partie de cet article, le lien spécial contracté entre la ville de Rome d'une part, Pierre et ses successeurs d'autre part :

« Ce qu'on dit en général du principat civil des papes vaut à plus forte raison et d'une manière spéciale pour Rome. Ses destinées se lisent clairement dans toute son histoire : à savoir que dans les conseils de la Providence, tous les événements humains ont été ordonnés vers le Christ et son Église ; ainsi la Rome antique et son

empire ont été établis pour la Rome chrétienne; et que ce n'est pas sans une disposition spéciale que le prince des Apôtres, saint Pierre, a dirigé ses pas vers cette métropole du monde païen, pour en devenir le Pasteur et lui transmettre à perpétuité l'autorité de l'apostolat suprême. C'est ainsi que le sort de Rome a été lié, d'une manière sacrée et indissoluble, à celui du Vicaire de Jésus-Christ; et quand, à l'aurore de temps meilleurs, Constantin le Grand résolut de transporter en Orient le siège de l'Empire romain, on peut admettre, avec un fondement de vérité, que la main de la Providence l'a guidé, afin que les nouvelles destinées de la Rome des Papes s'accomplissent mieux. Il est certain qu'après cette époque, grâce au temps et aux circonstances, spontanément, sans offense et sans opposition de personne, par les voies les plus légitimes, les Pontifes en sont devenus les maîtres politiquement, et, comme tels, ils l'ont gardée jusqu'à nos jours...

» Il est superflu... d'indiquer que cette Rome porte la marque pontificale profondément gravée dans toutes ses parties et qu'elle appartient aux pontifes par des titres tels et si nombreux qu'aucun prince n'en a jamais eu de pareils sur n'importe quelle ville de son royaume.

» Néanmoins, il importe grandement d'observer que la raison de l'indépendance et de la liberté pontificale dans l'exercice du ministère apostolique revêt une force plus grande et toute spéciale quand elle s'applique à Rome, siège naturel des Souverains Pontifes, centre de la vie de l'Église, capitale du monde catholique. Ici où le Pontife demeure habituellement, où il dirige, administre, commande, afin que les fidèles de tout l'univers puissent, en toute confiance et sécurité, lui prêter l'hommage, la fidélité, l'obéissance qu'ils lui doivent en conscience; ici, de préférence, il est nécessaire qu'il soit placé dans une telle condition d'indépendance dans laquelle non seulement sa liberté ne soit en rien entravée par qui que ce soit, mais qu'il soit évident à tous qu'elle ne l'est pas; et cela non par une condition transitoire et changeante à tout événement, mais stable et durable de sa nature. Ici plus qu'ailleurs, le déploiement de la vie catholique, la solennité du culte, le respect et l'observation publique des lois de l'Église, l'existence tranquille et légale de toutes les institutions catholiques doivent être possibles et sans crainte d'entraves. »

Attitude des papes spoliés : tradition et modération.

Tels étaient les faits, telle était la doctrine, quand eut lieu la grande spoliation achevée en 1870. On comprend dès lors les

protestations répétées des papes Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoit XV, Pie XI contre la manière dont s'était réalisée l'unification italienne. Ces pontifes ne tolèrent pas non plus qu'on veuille faire passer pour un règlement définitif une loi, la *Loi des garanties*, dont ils n'ont pas été admis à discuter le texte, qui a été faite par un Parlement et peut être défaite par lui, où ne se trouve pas reconnue clairement leur souveraineté, leur souveraineté territoriale. Ces protestations se sont poursuivies inlassablement durant près de soixante ans ; les papes ne pouvaient laïsser prescrire le principe de leur indépendance, de leur souveraineté. Elles se font entendre tout récemment encore quand, après la bénédiction donnée par Pie XI de la loggia extérieure de Saint-Pierre, d'aucuns déclarent la question romaine résolue ; quand, à propos du voyage à Rome des souverains espagnols en 1923, le *Giornale d'Italia* et d'autres organes se livrent à des appréciations du même genre ; quand les projets de réforme de la législation ecclésiastique italienne suscitent des commentaires trop enthousiastes ; quand les autorités religieuses et des journaux catholiques expriment à bon droit leur satisfaction pour le concours empressé apporté au congrès eucharistique de Bologne, de septembre 1927, par les autorités fascistes. Dans une de ces circonstances, l'*Osservatore Romano* écrit énergiquement : « La blessure ouverte le 20 septembre 1870 ne se soigne pas avec des cataplasmes ». Le Saint-Siège défendait ainsi la tradition catholique.

Mais en même temps que l'esprit de tradition il faut reconnaître aux Souverains Pontifes de l'époque contemporaine la prudence, le sens de l'opportunité, le souci de ne pas marcher au rebours de leur temps. Avec quelle modération par exemple Pie IX dans le Syllabus a-t-il formulé et condamné trois propositions relatives au pouvoir temporel ! Quel souci de ne rien exagérer dans le chapitre XII du *Schema de Ecclesia Christi*, consacré au pouvoir temporel, qui fut élaboré pour le Concile du Vatican et ne put pas du reste être examiné par les Pères !

Dans leurs déclarations et protestations, les papes ne font jamais dépendre leur réconciliation avec le gouvernement italien d'une restitution intégrale de leurs États. Généralement ils ne parlent même pas de restitution partielle. Ils ne précisent pas les conditions d'un accord, sauf toutefois leur exigence d'être reconnus comme souverains. Et si l'on a pu trouver dans la lettre de Léon XIII au cardinal Rampolla telle ou telle phrase plus nette dans le sens territorial, on avouera que ces passages constituent d'assez timides insinuations plutôt que des exigences catégoriques.

En réalité ce que ne cessent d'exiger les papes, c'est la reconnaissance de leur souveraineté temporelle, laquelle suppose actuellement une souveraineté territoriale, quelle que soit l'étendue de ce territoire. Pour le reste ils réservent leur propre liberté et celle de leurs successeurs ; ils réservent aussi la part de l'avenir et de ses incertitudes.

La marche des événements.

Les hommes qui, après la prise de Rome en septembre 1870, inventèrent la loi des garanties firent preuve d'une profonde méconnaissance de la vigueur des traditions historiques. Ils voulurent substituer à la souveraineté qui avait contracté avec Rome les liens intimes dont il a été question plus haut, à la souveraineté des papes, une souveraineté nouvelle n'ayant point d'attaches dans la ville même. Mais la conscience de la ville de saint Pierre en dépit de certains jours d'égarement sous le pontificat de Léon XIII ; mais la conscience des peuples catholiques pénétrés des principes rappelés plus haut et si souvent exposés par les Souverains Pontifes du XIXe siècle ; mais la conscience des souverains temporels eux-mêmes qui, par exemple, maintinrent auprès du pape, après 1870, une représentation diplomatique plus ou moins nombreuse et toujours régulièrement constituée, *conservèrent vivace l'idée du pape-souverain*. Et quand l'Italie, d'une part, eut compris sa faiblesse congénitale, sa faiblesse de nation née d'une flagrante injustice ; et quand elle se fut donné

un gouvernement capable de reconnaître l'erreur et de la réparer ; et quand la Papauté, d'autre part, eut pleinement senti l'impossibilité dans les temps présents, d'un État temporel de l'Église, avec son armée, avec sa police, avec ses finances et... avec ses grèves, quand elle eut acquis enfin, à la suite de la guerre, un prestige tel qu'elle n'en avait jamais connu auparavant, alors sonna l'heure du renouveau... et du retour à la tradition.

Le traité du Latran.

S.S. Pie XI ne s'écartait donc pas de la tradition de ses prédécesseurs quand, dans sa première encyclique, après avoir rappelé de nouveau les principes, il ajoutait : « L'Italie n'aura jamais rien à craindre du Saint-Siège », et quand, en février de cette année, il donnait pleins pouvoirs au cardinal Gasparri pour signer les traités du Latran.

Les principes « traditionnels » du traité apparaissent dès la première ligne.

Attendu que le Saint-Siège et l'Italie ont reconnu qu'il convenait d'éliminer toute raison de conflit existant entre eux, en procédant à un règlement définitif de leurs rapports réciproques, qui soit conforme à la justice et à la dignité des deux hautes parties et qui, assurant au Saint-Siège d'une façon stable une condition de fait et de droit qui lui garantisse l'indépendance absolue pour l'accomplissement de sa haute mission dans le monde... Que, comme il fallait, pour assurer au Saint-Siège l'indépendance absolue et visible, lui garantir une souveraineté indiscutable même dans le domaine international, on a reconnu la nécessité de constituer, avec des modalités particulières, la Cité du Vatican, en reconnaissant sur celle-ci au Saint-Siège la pleine propriété et l'exclusive et absolue puissance et juridiction souveraine.

Ne retrouve-t-on pas dans ce préambule non seulement les encycliques de Pie IX, de Léon XIII, de Pie X, de Benoît XV, mais les vieux théologiens catholiques, qui depuis le moyen âge, ont défendu la souveraineté temporelle des papes ?

Et quel commentaire suggestif ce langage officiel du traité ne trouve-t-il pas dans le discours adressé par le Souverain Pontife aux prédicateurs du carême :

« D'autres trouveront peut-être trop petit le territoire temporel. Nous pouvons répondre... que c'est vraiment peu, très peu ; c'est délibérément que nous avons demandé le moins possible en cette matière, après avoir bien réfléchi, médité et prié. Et cela pour plusieurs motifs qui nous semblent bons et sérieux.

Avant tout, nous avons voulu montrer que nous étions toujours le père qui traite avec ses enfants ; c'est dire notre intention de ne pas rendre les choses plus compliquées, plus difficiles, mais plus simples et plus faciles.

En outre, nous voulions calmer et faire disparaître toutes les alarmes...

En troisième lieu nous avons voulu démontrer d'une façon péremptoire qu'aucune cupidité terrestre ne pousse le Vicaire de Jésus-Christ, mais seulement la conscience de ce qu'il n'est pas possible de ne pas demander : car une souveraineté territoriale quelconque est la condition reconnue universellement indispensable à toute vraie souveraineté juridictionnelle.

Donc un minimum de territoire qui suffise pour l'exercice de la souveraineté... Il nous semble, en somme, voir les choses au point où elles se réalisaient en la personne de saint François ; il avait juste assez de corps pour retenir l'âme unie à lui. »

Et après cette comparaison suggestive, le pape semble vouloir manifester son accord non plus seulement avec la tradition des dix derniers siècles, mais avec celle des dix premiers :

« Nous avons aussi, il est vrai, le droit de dire que ce territoire que nous nous sommes réservé et qui nous a été reconnu, bien que matériellement petit, est grand, et même le plus grand du monde... Quand un territoire couvre et garde le tombeau du Prince des apôtres, on a bien le droit d'affirmer qu'il n'y a pas, au monde, un territoire plus grand et plus précieux. »

Conclusion.

Ainsi le traité politique du Latran marque une nouvelle et solennelle consécration du *lien antique* qui unit les papes et la Ville de Rome. Cette union se fait de nouveau par le moyen sacré qui les a rapprochés depuis l'origine de l'Église : *le tombeau du Prince des Apôtres.* Enfin elle se traduit de nouveau, comme elle s'est traduite de Pépin le Bref à 1870, par une *souveraineté temporelle* des papes, reconnue par l'autorité civile.

II

DE LA PROTECTION IMPÉRIALE AUX GARANTIES MORALES.

Au VIII^e siècle : Patrice des Romains, Empereur des Romains.

Dans les documents de la seconde moitié du VIII^e siècle émanés de Rome, le roi des Francs porte le titre de *Patrice des Romains ;* Charlemagne le prend à partir de 774 à côté des titres de *Rex Francorum* et de *Rex Longobardorum*. Nous ne savons pas ce qu'il signifiait exactement, mais il exprimait en tout cas les droits du monarque franc sur les Romains et Mgr Duchesne croit « qu'il a été donné par le pape Etienne aux princes francs, d'abord comme expression de leur protectorat sur le nouvel ordre de choses en général ; en second lieu pour se dispenser de ressusciter l'exarque de Ravenne et de maintenir le duc à Rome ».

Or, voici qu'en 800 le Patrice des Romains devient Empereur. Ni Léon III ni Charlemagne ne nous ont confié l'idée exacte qu'ils se firent de ce nouveau titre. Mais si le rétablissement de l'empire romain d'Occident n'eut d'abord guère de conséquences au point de vue de l'ensemble de l'Occident, il en eut immédiatement pour la ville de Rome. « Nul ne savait au juste, écrit encore Mgr Duchesne, quels droits comportait ce titre de *patricius Romanorum*, imaginé par le pape Etienne II et ses conseillers. En revanche, le titre *d'imperator* était fort clair ; l'histoire, la tradition, le droit écrit le définissaient sans obscurité possible : l'empereur était le souverain de Rome ; tout le monde, le pape y compris, y était devant lui dans la condition de sujet. Administrateur, juge, chef militaire, son autorité s'étendait à tout, excepté cependant le domaine religieux, que les empereurs d'Occident avaient toujours respecté ou à peu près. Cependant il faut prendre garde que cette conception claire du droit impérial, les Romains de l'an 800 ne l'avaient pas au même degré que nous. Elle était limitée à leurs yeux par le sentiment traditionnel de l'extrême importance du pape dans le domaine politique local »,

et — nous nous permettrons d'ajouter à cette phrase du savant auteur — « ainsi que par la reconnaissance de la pleine souveraineté des papes sur l'État temporel ».

Le Patrice aurait pu n'être pour le successeur de Pierre qu'un protecteur. Mais l'Empereur des Romains ! Dans cette cérémonie de Noël 800 qui crée un Empereur romain alors qu'il y avait déjà un souverain de Rome, se trouve le germe de tous les conflits du moyen âge entre les papes et les empereurs. Deux théories diamétralement opposées ne tarderont pas à se formuler sur leurs rapports. Nous n'avons pas à les exposer ici. Mais c'est surtout en Italie que les Hohenstaufen s'efforceront de réaliser leurs idées impérialistes. Empereurs romains, n'ont-ils pas Rome pour capitale ? Pour dominer le pape, ils s'efforceront de l'encercler, établissant leur pouvoir dans les grandes cités lombardes du Nord et dans le royaume des Deux-Siciles.

La république chrétienne cessa d'être une réalité à partir de la fin du moyen âge. Mais les papes luttèrent désespérément pour l'empêcher de mourir. Ils regrettèrent toujours les temps heureux et qu'ils savaient cependant avoir été pour eux fertiles en discordes et en tribulations de tout genre, où l'empereur aimait à se proclamer le *Glaive de l'Église*.

Retenons donc les faits suivants : l'initiative de la nomination d'un patrice a appartenu à un pape. L'initiative du rétablissement de l'empire nous est représentée par les sources comme provenant d'un pape et, même s'il s'est produit à ce sujet une entente préalable entre Charlemagne et Léon III, rien ne permet de supposer de la part de ce dernier la moindre opposition. Enfin, le maintien de l'Empire tel qu'il a existé au moyen âge fut un des vœux les plus ardents des papes. Pourquoi ? Parce que le pouvoir d'ordre spirituel se sentait alors incapable de remplir tout à fait son rôle, un rôle qui avait pour théâtre le monde entier, s'il n'était complété, aidé, protégé par un pouvoir d'ordre temporel, par un souverain supérieur aux autres souverains ou tout au moins plus puissant qu'eux ; parce que les théories politico-religieuses en honneur

jadis faisaient du temporel l'auxiliaire obligé du spirituel.

Aujourd'hui : les garanties morales.

Et voici l'immense supériorité de la situation actuelle de la papauté sur l'époque d'autrefois. A travers les siècles, depuis le Concile de Trente, et plus encore depuis le Concile du Vatican, dans la spoliation elle-même, l'autorité morale de la papauté, son prestige indiscutable dans le monde, n'a cessé de grandir, de s'affirmer aux yeux des moins clairvoyants. Pour ce pouvoir le pape ne cherche pas l'appui d'une force matérielle, qui actuellement risquerait d'être un obstacle à son autorité spirituelle ; il n'a besoin que de *garanties d'indépendance*, qui assurent le libre exercice de son action religieuse et morale. Et ces garanties mêmes, le pape les cherchera davantage encore dans le domaine des forces morales, que dans les forces matérielles qu'il sait être nécessairement caduques et plus que jamais insuffisantes à notre époque.

La souveraineté territoriale.

La garantie essentielle de l'indépendance du Saint-Siège, celle qu'il exige avant tout : c'est la *souveraineté territoriale*. Le pape et ceux qui collaborent avec lui ne seront les sujets de personne, ne subiront la tutelle de personne ; la terre sacrée, entourant le tombeau des Apôtres, d'où le pape commande au monde catholique, sera un état souverain, ne relevant que du Souverain Pontife. Par un acte diplomatique bilatéral, le roi, le gouvernement, le peuple d'Italie reconnaissent cette souveraineté temporelle du pape pour le présent et pour l'avenir. Engagement solennel devant les peuples catholiques et devant le monde entier. Cette reconnaissance, le gouvernement italien devait la faire absolument et cela pour une double raison : parce que c'était lui qui avait supprimé les États pontificaux, parce que c'était lui qui, par sa position géographique, pouvait le plus entraver la liberté pontificale.

Mais qui garantira cette indépendance elle-même, cette souveraineté territoriale contre les incertitudes de l'avenir, contre

toutes les fluctuations de la politique, contre tous les hasards des remous d'opinions. Qui assurera, devant l'univers catholique, l'évidence de la pleine liberté du pape à l'égard de tous les gouvernements d'aujourd'hui et de demain? C'est ici que le Saint-Père écarte résolument, comme inefficaces, les appuis matériels, pour chercher son recours dans les garanties morales.

L'exiguité du territoire.

L'étendue du territoire, disait le pape dans son discours aux prédicateurs de carême, n'est pas une garantie. L'ancien État pontifical n'était certes pas à dédaigner, surtout quand on le compare à la cité du Vatican. Mais « on a vu à son sujet ce que firent ou ne firent pas, ne voulurent ou plutôt ne purent pas faire les Puissances pour en empêcher la chute ». A cette force matérielle du territoire le pape préfère « le domaine matériel réduit à des limites si restreintes qu'on peut le dire et qu'on doit le considérer lui aussi comme spiritualisé par l'immense, sublime et vraiment divine spiritualité qu'il est destiné à soutenir et à servir »; le pape choisit délibérément « un minimum de territoire qui suffise pour l'exercice de la souveraineté; ce qu'il faut de territoire sans lequel elle ne pourrait subsister, parce qu'elle ne saurait sur quoi s'appuyer ». Et le pape exprime la même idée de façon plus frappante encore quand il compare la solution actuelle de la question romaine à la vie de saint François d'Assise.

Pas de garanties des Puissances.

Mais la *garantie des Puissances?* Dès 1871, le Saint-Siège avait fait écarter un projet de conférence internationale, accueilli par le comte de Beust, où aurait été discutée la Loi des garanties. Il y a peu de jours S. E. le cardinal Gasparri rappelait, dit-on, à des journalistes que le premier pas vers la solution de la question romaine avait été fait par les empires centraux. Ceux-ci informèrent le Saint-Siège qu'en cas de victoire de leurs armées, ils inscriraient cette solution parmi les conditions de la paix. Mais le Saint-Siège,

ajouta le secrétaire d'État, a refusé énergiquement. Il n'aurait jamais permis une intervention étrangère pour résoudre ce problème. Et peu auparavant, le Saint-Père avait dit aux prédicateurs de carême : « En fait, c'était pour nous un devoir élémentaire de faire part, avant qu'elles ne prissent fin, de la marche des négociations à ceux qui non seulement nous accordent et nous manifestent les bons offices de leur amabilité, mais encore représentent l'amitié et les dispositions bienveillantes des nombreuses Puissances accréditées près le Saint-Siège. Mais... évidemment, il ne pouvait être question ni de permission, ni de consentement, ni de demandes de garanties. »

L'Italie entend bien par le traité de Latran « garantir [au Saint-Siège] une souveraineté indiscutable *même dans le domaine international*. C'est pour cela par exemple qu'elle lui reconnaît le droit de légation actif et passif selon les règles générales du droit international ». Mais est-il besoin de dire que cette déclaration n'équivaut point du tout à une garantie qui serait donnée au Saint-Siège par une assemblée internationale, ou par des souverains et des états différents du roi d'Italie.

Sous ce rapport, les prévisions de bien des personnes ont été trompées. On parlait d'internationalisation de la loi des garanties et d'entrée du Saint-Siège dans la Société des Nations. Il aurait demandé à celle-ci de reconnaître le statut nouveau de sa souveraineté temporelle, fixé d'abord de commun accord avec l'Italie. On sait maintenant qu'aucun de ces systèmes n'a prévalu et qu'en particulier le pape n'entrera pas comme membre effectif dans la société des Nations. L'art. 24 du traité politique manifeste sa volonté de rester étranger « aux compétitions temporelles entre les États et aux Congrès internationaux réunis pour un tel objet ». Pie XI avait déjà fait savoir ses intentions à ce sujet avant la fin des négociations. Le Saint-Siège juge peu convenable à sa suprême dignité et à sa prééminence mondiale d'occuper à Genève le rang qu'y ont déjà pris cinquante puissances temporelles. Il ne veut pas compromettre son autorité morale et spirituelle en intervenant dans

des questions d'ordre temporel qui se posent devant la Société des nations, ni prendre parti entre des fils également chers. Il n'entend pas, enfin, assumer l'obligation juridique, imposée par l'article 16 du pacte de la Société des nations à ses membres, de contribuer en certains cas à la répression et à la coaction contre des puissances ayant violé leurs engagements internationaux.

Pas de protection temporelle.

Encore moins le pape s'appuiera-t-il sur un *souverain particulier*, quel qu'il soit. Le peuple chrétien jaloux de l'indépendance du chef de l'Église ne le tolérerait plus. L'idée du Saint Empire est bien morte et aucun monarque n'est admis à exercer la moindre autorité en dehors de ses États ni à défendre des intérêts supérieurs à ceux de chaque nation. A la suite des événements permis par la Providence, à la suite de la prise de Rome, deux souverains résident maintenant dans la même ville. Ce fait sans précédent, — car jamais les patrices et les chefs du Saint Empire ne se fixèrent à Rome — crée naturellement une situation des plus délicates ; il exige des garanties spéciales pour l'indépendance spirituelle du Saint-Siège.

Qu'est-ce donc qui humainement promet d'assurer l'avenir? Le pape Pie XI connaît l'histoire, l'histoire de la papauté en particulier. Il sait fort bien qu'il n'existe pas de *garanties humaines infaillibles*, et que la seule garantie définitive, c'est « la conscience de ses justes raisons » c'est la « divine Providence et cette indéfectible assistance divine promise à l'Église et que l'on voit agissant d'une façon particulière en faveur du représentant et du vicaire de Dieu sur terre ». Il est toutefois deux garanties humaines que le Saint-Père peut évoquer et qui, certes, restent le meilleur appui temporel des traités qui viennent de s'élaborer.

Le sentiment de justice de la nation italienne.

Le cardinal Gasparri disait en 1915 à un rédacteur du *Corriere d'Italia* que le Saint-Siège attendait le règlement convenable de

la situation du Saint-Siège... du triomphe des sentiments de justice dont il souhaite la diffusion de plus en plus large dans le sein de la *nation italienne* ». Des déclarations du même genre ont été plusieurs fois reproduites dans la suite. Or voici qu'aujourd'hui, la question romaine résolue, le pape veut trouver dans le même « sens de justice du peuple italien » une garantie d'indépendance de son pouvoir spirituel qu'il n'a pas voulu solliciter des Puissances.

Nous nous retrouvons ainsi au point ou nous étions quelques pages plus haut. Le Souverain Pontife ne s'appuie pas sur un Souverain, quel qu'il soit, mais en partie du moins, sur le peuple italien. Cependant, encore qu'enfant du XX^e^ siècle, il ne flatte pas le peuple. Il est convaincu que le peuple gardera d'autant plus intact le *sentiment de la vraie justice* qu'il sera *plus chrétien*. Et d'autre part, comme ce peuple, le peuple de Rome tout d'abord, puis le peuple d'Italie, a depuis de longs siècles, contracté un lien spécial avec le tombeau de Saint-Pierre, avec la papauté, le Souverain Pontife veut qu'il se montre, par son catholicisme, vraiment digne de cette union.

Relisons maintenant un article, le premier, du Traité politique :

« L'Italie reconnaît et approuve de nouveau le principe consacré dans l'article premier du statut du royaume du 4 mars 1848, par lequel la religion catholique, apostolique et romaine est la seule religion de l'État » (Art. 1 du Traité politique).

Ajoutons-y un passage du Concordat :

« En considération du caractère sacré de la Ville éternelle, siège épiscopal du Souverain Pontife, centre du monde catholique et but de pèlerinages, le gouvernement italien aura soin d'empêcher à Rome tout ce qui pourrait être en contradiction avec le dit caractère » (Art. 1, § 2, du Concordat).

Il faudrait ajouter à ces passages ceux qui se rapportent au mariage, aux fêtes légales, aux exemptions ecclésiastiques, etc. Tous ils ont en vue, la rechristianisation du peuple italien.

Ne trouve-t-on pas dans ces lignes des textes officiels, une idée bien ancienne? Pour le pape, le peuple italien, le peuple de Rome

surtout, doit redevenir, quoique ne dépendant pas politiquement de lui, « le peuple de l'Église », le « peuple spécial du Saint-Père », la « république sainte ». Alors il sera bien à la hauteur de sa tâche chrétienne ; il se montrera digne de garder la papauté dans sa capitale ; il donnera aux fidèles du monde entier l'assurance qu'il est un gardien vigilant de l'indépendance pontificale.

Le sens catholique international.

Le second appui humain qui contribuera à garantir l'avenir nous semble être le *sens catholique international*. Les nations catholiques ont eu la vision nette de l'absolu désintéressement du Saint-Père ; l'exigüe souveraineté territoriale de la cité du Vatican a supprimé d'avance tous les prétextes humains qui ont pu étayer les spoliations d'autrefois ; toute violation, toute oppression atteindrait immédiatement et directement la liberté même de l'action pontificale, et par là toucherait au vif l'intérêt le plus profond de tous les catholiques du monde entier. Cette étroite cité du Vatican, symbole et siège d'indépendance, sera désormais l'objet des susceptibilités aimantes de millions d'âmes chrétiennes ; tout ce qui mettra en relief la liberté, le caractère international, la pleine sûreté de cet Etat pontifical dilatera les cœurs ; tout ce qui semblerait une emprise, une oppression, provoquerait la répulsion de l'opinion catholique contre les persécuteurs. Peut-être de semblables forces morales ont-elles plus de poids et plus d'efficacité que la grandeur des empires et la puissance des armées.

Le traité dégage l'Église du temporel.

C'est le jour de S. François d'Assise, le 4 octobre 1926, que M. Mussolini donna à M. Barone son premier mandat officiel pour ses négociations avec le Vatican. C'est à S. François d'Assise que Pie XI compare la solution de la question romaine : « Il avait juste assez de corps pour retenir l'âme unie à lui ».

Comme l'a fort bien écrit M. Hanotaux « pour ce qui concerne son caractère international, le sens du contrat notifié au monde est très clair : il délivre l'Église du temporel et, selon le système inauguré par Léon XIII, il le consacre à sa mission spirituelle ».

En cela encore le traité de Latran comprend les exigences du monde moderne, du monde chrétien naturellement. Mais en cela aussi il remonte vers le passé, au temps où les pontifes, libres de soucis temporels, étaient avant tout les *gardiens du tombeau de Saint Pierre*, les *conservateurs de la tradition apostolique*, les *présidents de la charité*.

Conclusion.

Mais si la solution de la question romaine est si simple, si traditionnelle, tout en innovant sur beaucoup de points, pourquoi fallut-il tant d'années pour y aboutir? Deux Belges, d'ailleurs encore fort jeunes mais appelés à un grand avenir, Adolphe et Victor Dechamps s'exprimaient à ce sujet en 1832, sans aucune réticence et d'une manière assez impertinente. « Ou bien, disaient-ils, l'initiative de la renonciation viendrait du pape lui-même, comparé par les deux journalistes à Grégoire VII. Ou bien les événements feront tonner la volonté d'en haut et porteront le trône de saint Pierre où le doigt éternel a marqué sa place. »

Grégoire XVI ne pouvait naturellement prêter aucune attention à ces propos et sans doute ne les connut-il même pas. Il ne fût venu à la pensée d'aucun homme sage, surtout en 1830, dans l'Europe où régnait Metternich, qu'un pape pût se priver de lui-même de son domaine temporel, sacré puisqu'il appartenait à l'Église, et dont les titres juridiques étaient si antiques et si solides. Et puis qu'obtiendrait-on comme garantie de l'indépendance spirituelle, contre la souveraineté temporelle à laquelle on renoncerait? Pie IX ne pouvait pas davantage écouter certaines propositions qui lui furent faites, notamment par Cavour. Il pouvait encore moins reconnaître une spoliation, dans laquelle la maçonnerie avait pris une part importante et qui était prônée par beaucoup comme le

triomphe de la sécularisation, la victoire de l'idée laïque, un coup décisif porté à la théocratie et au gouvernement des prêtres, la revanche de l'autonomie de l'État sur les empiètements du sacerdoce. Il le pouvait d'autant moins qu'on ne lui donnait en échange de sa souveraineté que la *loi des garanties*. La Providence a choisi la seconde voie indiquée par les Dechamps. Mais comme elle a su ménager avec sagesse les transitions ! Il a fallu que la Papauté fût dépouillée par la force et qu'elle apparût grandie par la persécution ; il a fallu que des événements, comme la grande guerre, vinssent démontrer aux yeux de tous la nécessité d'une indépendance réelle et l'insuffisance de la solution adoptée par l'Italie ; il a fallu soixante dix ans d'histoire ; il a fallu Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV, Pie XI ; il a fallu les lourdes fautes du ministre Crispi et du maire Nathan... pour que se levât enfin l'aurore d'une ère nouvelle, celle des traités de Latran. Que sera cette ère nouvelle ? A ce point d'interrogation nous ne pourrions mieux répondre que par les paroles du Souverain Pontife : « Que sera demain ? Cette interrogation nous laisse encore plus tranquille, car nous ne pouvons que répondre simplement : Nous ignorons ! l'avenir est entre les mains de Dieu, par conséquent en bonnes mains. »

É. de MOREAU, S. I.

Le concordat entre le Saint-Siège et le gouvernement italien

Sa Sainteté le pape Pie XI avait posé comme condition essentielle du règlement de la Question romaine la conclusion d'un concordat déterminant la condition juridique de l'Église catholique en Italie. Cet événement a provoqué chez beaucoup une joie profonde, chez d'autres de l'étonnement, chez d'aucuns une défiance sur son application loyale par le gouvernement italien, voire même sur sa viabilité. Pour l'apprécier, il faut tenir compte de certains faits.

Tout d'abord, plusieurs dispositions de ce concordat sont empruntées à ceux qui ont été conclus depuis le traité de Versailles avec d'autres pays : la Lettonie (30 mai 1922), la Bavière (29 mars 1924), la Pologne (10 février 1925) et la Lithuanie (17 septembre 1927). D'une étude quelque peu attentive de ces documents, se dégage ce que l'on pourrait appeler un droit commun concordataire, une somme de revendications dont l'Église exige la reconnaissance, une somme aussi de concessions qu'elle fait d'une manière à peu près identique dans tous les concordats.

On tiendra compte ensuite du fait que la législation ecclésiastique en Italie était surannée. Une réforme, très minime d'ailleurs, avait déjà été faite. Le gouvernement italien avait voulu la faire plus complète : une commission, réunie du mois de mars au mois de décembre 1925, avait proposé des modifications considérables. Le Saint-Siège n'a pas admis que la réglementation du statut légal de l'Église fût l'œuvre exclusive de l'État. Cette commission n'en a pas moins facilité la préparation du concordat.

Enfin, quelle que soit l'opinion que l'on tienne sur les changements introduits dans le régime politique d'Italie, il est indéniable qu'ils ont eu une influence considérable. Nous n'avons pas à

scruter les mobiles qui ont poussé le gouvernement italien à conclure un concordat aussi favorable à l'Église. Il est certain d'autre part que celle-ci ne consentira jamais à n'être qu'un « instrumentum regni », et cela malgré le serment que le concordat impose aux évêques. Constatons que, du point de vue religieux, le nouveau régime est une réaction nettement accusée contre l'esprit étroit d'un libéralisme vieilli qui, sous prétexte de liberté, violait celle de l'Église.

Une étude approfondie du concordat demanderait de longs développements sur le droit civil-ecclésiastique italien, droit fort compliqué qui n'a pas encore été codifié et qui n'est pas le même pour toutes les régions, spécialement pour la ville de Rome et les diocèses suburbicaires, droit d'ailleurs pour certaines questions fort controversé. Il serait aussi prématuré de vouloir déterminer dans les détails la situation que le concordat créera à l'Église. C'est une des caractéristiques de celui-ci, d'imposer à l'État de mettre sa législation en accord avec ses stipulations et de prévoir des mesures d'application à arrêter de commun accord avec le Saint-Siège. Les commissions instituées à cet effet ont commencé leurs travaux.

Nous voudrions donner simplement un aperçu général de la convention, en rappelant quelques dispositions antérieures de la législation de l'État, autant qu'il est nécessaire pour comprendre le texte, et la mettre en rapport avec les principales clauses des autres concordats récents, comme avec les travaux de la Commission de 1925. Nous groupons sous quelques rubriques générales les dispositions principales de l'accord.

I. — La liberté de l'Église catholique.

La loi fondamentale de l'État italien, celle du 4 mars 1848, en son article 1er, proclame la religion catholique *religion de l'État*. On est d'accord pour reconnaître que cette déclaration de principe n'a pas de portée juridique : simple règle directive, qui sauvegarde la

souveraineté de l'État, elle veut dire que celui-ci, dans sa législation, s'inspirera des principes catholiques. L'Église catholique occupe dans l'État une place privilégiée. Les autres cultes ne jouissent que de la tolérance, tolérance de droit, si celle-ci résulte d'une disposition législative, tolérance de fait pour toutes les religions. Individuellement, les citoyens jouissent de la liberté religieuse : tous indistinctement jouissent des droits civils et politiques, tous sont admissibles aux fonctions civiles et militaires.

L'art. 1er du concordat, en renvoyant à l'art. 1er du traité politique, rappelle implicitement la reconnaissance de l'Église catholique comme Église de l'État, sans modifier par là le caractère de cette institution.

En conséquence le concordat revendique *la liberté du ministère ecclésiastique de l'Église :* « le libre exercice du pouvoir spirituel, le libre et public exercice du culte ainsi que de sa juridiction en matière ecclésiastique, selon les règles posées par le présent concordat ; là où il le faudra, l'Italie accorde aux ecclésiastiques, pour les actes de leur ministère spirituel, la défense de la part de ses autorités. »

La portée de cette déclaration de principe, qui se trouve presque à la lettre dans les concordats de Bavière (art. 1), de Pologne (art. 1 et 5) et de Lithuanie (art. 1 et 5) et qui fait partie de ce que nous avons appelé le droit commun concordataire, est d'assurer la liberté, sans demander que l'État sanctionne positivement les mesures que l'Église pourrait prendre.

Le gouvernement italien aura donc soin d'empêcher *à Rome,* centre du monde catholique, *tout ce qui pourrait être en contradiction avec ce caractère.* On se rappelle les manifestations antipontificales et antireligieuses, périodiques ou occasionnelles, dont Rome a été trop souvent le théâtre.

Autre application du même principe : conformément à la législation antérieure de l'État et aux dispositions analogues des concordats de Pologne (art. 3) et de Lithuanie (art. 2), est reconnu au Saint-Siège le droit *de communiquer librement et de*

correspondre avec tout le monde catholique, aux évêques d'Italie celui de correspondre avec les membres de leur clergé et le peuple, le droit aussi d'afficher à l'intérieur et aux portes extérieures des édifices du culte ou destinés à leur ministère, tous actes concernant le gouvernement spirituel des fidèles. Les publications et affiches, et en général tous les actes et documents relatifs au gouvernement spirituel des fidèles, ne sont pas sujets à des taxes fiscales (art. 2).

Il est cependant une restriction à la liberté des évêques : elle concerne *la question des langues*. Pour des raisons d'ordre politique, le gouvernement a voulu imposer l'italien comme langue officielle dans les régions annexées récemment. Le pape veut bien consentir que la langue officielle soit le latin ou l'italien pour les communications officielles de l'épiscopat, à la condition qu'une traduction en d'autres langues puisse y être ajoutée. Ce sont vraisemblablement l'allemand et le slovène. De cette manière, du point de vue religieux, est sauvegardé l'emploi de la langue du pays. Le concordat de Lithuanie assure mieux à tous les fidèles l'assistance religieuse dans leur langue maternelle (art. 21) ; le concordat de Lettonie veut que la langue de l'enseignement dans les séminaires soit le Letton, sauf pour la philosophie et les matières ecclésiastiques (art. 11), le concordat de Pologne qu'on ne fasse aucun changement à la langue employée pour les sermons et prières dans les églises du rite latin sans une autorisation spéciale donnée par la Conférence des évêques de ce rite (art. 23).

Enfin les autorités religieuses pourront faire librement des *collectes* à l'intérieur et à l'entrée des églises, ainsi que dans les édifices leur appartenant, sans intervention des autorités civiles.

C'est à cette même liberté religieuse que se rapporte l'art. 43 du concordat : l'État italien reconnaît les organisations dépendantes de l'*Action catholique* italienne, dans la mesure où celles-ci développent leur activité en dehors de tout parti politique et sous la dépendance immédiate de la hiérarchie. Le concordat de Lithuanie (art. 25) contient une disposition analogue.

On n'a pas oublié les difficultés récentes au sujet de l'œuvre

Balilla pour l'assistance et l'éducation physique et morale de la jeunesse, établie par la loi du 3 avril 1926, modifiée le 9 janvier 1927 et le 9 avril 1928. Les protestations du pape contre le monopole attribué à cette organisation, qui semblait menacer toutes les œuvres de jeunesse, amenèrent le décret-loi du 2 janvier 1927. Celui-ci décide que les dispositions sur l'œuvre Balilla ne regardent pas les organisations et les œuvres à finalité par dessus tout religieuse. Le pape de son côté a voulu maintenir complètement l'Action catholique, en elle-même et dans toutes ses organisations, en dehors et au-dessus de tout parti politique. Le concordat consacre cette situation.

II. Les immunités du clergé.

Le Code de droit canonique, sous le titre « *De iuribus et privilegiis clericorum* », signale trois prérogatives personnelles du clergé, auquel il assimile les religieux et les novices (can. 120-122, 613, § 2). On les appelle communément immunités personnelles du clergé. Ce sont l'exemption du service militaire et d'autres fonctions de l'Etat, le privilège de la Compétence et celui du For. Le concordat règle ces matières en y ajoutant la garantie du secret professionnel des ecclésiastiques. Rappelons aussi que l'art. 10 du Traité politique détermine d'une façon spéciale la condition des ecclésiastiques et autres personnes faisant partie de la Cour pontificale, ou qui sont attachées au service du Saint-Siège et à certains dicastères ou offices. Nous n'avons pas à y insister ici.

1.—*L'exemption du service militaire* est bien la plus importante des immunités actuelles. Un décret-loi du 17 mars 1924 avait reconnu des exemptions assez larges, dont l'application avait suscité des controverses chez les canonistes. Le concordat (art. 3) fait des concessions plus considérables.

Les étudiants en théologie et ceux des deux dernières années d'études préparatoires à la théologie se destinant au sacerdoce, comme d'ailleurs les étudiants des universités, ainsi que les

novices des ordres religieux, peuvent renvoyer d'année en année, jusqu'à leur vingt-sixième année, l'accomplissement des obligations du service militaire. Les clercs, dès qu'ils ont reçu des ordres majeurs, les novices, du moment de leur profession, en sont définitivement exempts, sauf le cas de mobilisation générale. Pratiquement c'est la reconnaissance complète de l'exemption militaire en temps de paix.

En Lithuanie, l'exemption existe même en temps de guerre (art. 5 du concordat). Il n'en va pas ainsi en Pologne, au cas de levée en masse (art. 5 du concordat) et en Italie au cas de mobilisation générale. Dans ces deux pays, dans cette hypothèse, les prêtres exerceront dans l'armée leur ministère ; en Pologne les autres clercs seront affectés au service sanitaire, en Italie ils le seront « de préférence », ce qui n'exclut pas entièrement l'affectation à d'autres services. Pour l'Italie il est prévu que les prêtres conserveront l'habit ecclésiastique.

Enfin, même en cas de mobilisation générale, il faut assurer le service paroissial. Le concordat polonais se borne à affirmer le principe ; celui d'Italie exempte de l'obligation de répondre à l'appel tous les prêtres ayant charge d'âme : Ordinaires, curés, vice-curés ou coadjuteurs, vicaires et prêtres préposés à poste fixe à la direction d'églises ouvertes au public.

Quant aux autres charges et fonctions publiques, qui ne conviennent pas à l'état ecclésiastique, le concordat italien ne signale que les fonctions de juré (art. 4). Les concordats de Lettonie (art. 9), de Pologne (art. 5) et de Lithuanie (art. 5) ajoutent d'autres fonctions du même genre.

2. — Le privilège de la *compétence* (can. 122) réserve aux membres du clergé, dans le paiement de leurs dettes, ce qui est nécessaire à une sustentation honnête, au jugement de l'autorité ecclésiastique. Le concordat veut (art. 6) que les honoraires et autres appointements que les ecclésiastiques touchent à raison de leur office soient exempts de toute saisie, dans la même mesure où le sont les honoraires et les appointements des employés de l'État.

La même disposition se trouve dans le concordat de Pologne (art. 5) et de Lithuanie (art. 5).

3. — En matière judiciaire ou administrative, *le secret professionnel* des ecclésiastiques se trouve reconnu : ils « ne peuvent être requis par les magistrats ou par d'autres autorités de donner des informations sur les personnes ou dans les matières qui sont venues à leur connaissance par le moyen de leur ministère » (art.7).

Le droit antérieur dispensait les ecclésiastiques, comme tout fonctionnaire public et tous ceux qui exercent une profession, de l'obligation de témoigner devant les tribunaux répressifs des faits qu'ils auraient appris dans l'exercice de leurs fonctions.

4. — Le *privilège du For* (can. 120) se trouve partiellement reconnu, en matière répressive, comme il l'est par le concordat de Lettonie (art.18 et 19), de Pologne (art.22) et de Lithuanie (art.20), avec des modifications de détail seulement. L'Ordinaire du diocèse doit être informé du fait qu'un ecclésiastique ou un religieux ont été déférés au tribunal pour délit; d'office on doit lui transmettre le résultat de l'instruction et la sentence judiciaire. En cas d'arrestation, ils seront traités avec les égards dus à leur situation hiérarchique; ils purgeront, autant que possible, leur peine dans un local séparé de celui destiné aux laïques, à moins que l'Ordinaire compétent n'ait réduit le condamné à l'état laïque (art. 8).

Ces dispositions sont loin d'être la reconnaissance du privilège du For, tel que l'Église le réclame : il n'y est pas question des actions civiles dans lesquelles les clercs sont défendeurs; le jugement des ecclésiastiques coupables est réservé au tribunal de l'État. On ne perdra pas de vue que, dans beaucoup de pays, les concordats ou la coutume ont abrogé ce privilège. Ici aussi semble se dessiner un nouveau droit commun concordataire, qui sauvegarde l'honneur de l'ecclésiastique et celui de l'Église, par une différence dans le traitement et des accusés et des coupables.

III. — Sanctions par le pouvoir civil des obligations de l'état ecclésiastique.

Nous avons déjà fait remarquer que, pour l'exercice de son ministère, l'Église se borne à réclamer sa liberté. A l'égard des ecclésiastiques, dans certaines matières, elle demande un concours positif de l'État, une sanction de certaines mesures disciplinaires.

Rappelons d'abord une disposition importante du Traité politique (art. 23, al. 2), dont nous n'avons pas ici à déterminer la portée exacte : « Auront, sans autre formalité, pleine efficacité juridique, même avec tous leurs effets civils en Italie, les sentences et les mesures émanant des autorités ecclésiastiques et officiellement communiquées aux autorités civiles contre des personnes ecclésiastiques ou religieuses et concernant les questions spirituelles ou disciplinaires ».

1. — Il est un mal grave pour l'Église, que le pape a voulu prévenir, c'est que *des ecclésiastiques acceptent des fonctions de l'État* contre la volonté de l'autorité religieuse. L'art. 5 du concordat décide qu'aucun ecclésiastique ne pourra être nommé ou rester dans un emploi ou office de l'État italien ou d'organisations publiques dépendant de celui-ci, sans le « Nihil obstat » de l'Ordinaire diocésain. La révocation de cette concession enlève à l'ecclésiastique la capacité de continuer à exercer l'emploi ou l'office en question.

2. — Le Saint-Siège a voulu encore prévoir un autre cas d'une gravité spéciale, celui *des prêtres apostats ou frappés de censures ecclésiastiques*. On se rappelle le cas du prêtre Ernest Buonajuti, professeur à l'université de Rome, excommunié par le Saint-Office le 30 janvier 1925, avec interdiction pour les fidèles de lire ses ouvrages et d'assister à ses leçons. « En toute hypothèse, lit-on dans le concordat, ces prêtres ne pourront être nommés ou conservés dans un enseignement, un office ou un emploi, dans lesquels ils seraient en contact immédiat avec le public ».

3. — La disposition de l'art. 29, litt. i, du concordat est une

sanction du pouvoir disciplinaire de l'Église et une mesure de *protection du costume ecclésiastique*. « Le port de l'habit ecclésiastique ou religieux de la part des séculiers ou de la part d'ecclésiastiques ou de religieux, auxquels il a été interdit par une décision définitive de l'autorité ecclésiastique, communiquée officiellement au gouvernement, est interdit et puni des mêmes sanctions et peines que celles interdisant et punissant le port abusif de l'uniforme militaire ».

Il est intéressant de rapprocher de ces dispositions celles des concordats de Pologne (art. 4) et de Lithuanie (art. 4) : les autorités civiles prêteront leur appui à l'exécution des décisions et des décrets ecclésiastiques : au cas de destitution d'un ecclésiastique ou de sa privation d'un bénéfice ecclésiastique, au cas de défense du port de l'habit ecclésiastique, au cas de perceptions des taxes destinées à des buts ecclésiastiques et permises par les lois de l'État et, ajoute le concordat de Pologne, dans tous les autres cas prévus par les lois en vigueur.

IV. Les immunités locales de l'Église.

En vertu du canon 1160, les lieux sacrés, édifices affectés au culte et cimetières bénits ou consacrés, sont exempts de la juridiction de l'autorité civile ; l'autorité ecclésiastique y exerce librement ses pouvoirs. En outre, le canon 1179 revendique pour l'église le droit d'asile, en ce sens que les coupables qui s'y réfugient ne peuvent en être extraits, sauf le cas de nécessité, sans l'assentiment de l'évêque ou tout au moins du recteur de l'église. Telles sont ce que l'on a appelé les immunités locales.

Le concordat italien (art. 9) reconnaît ces immunités pour les *édifices de culte*, mais à la différence du concordat de Lettonie (art. 14 et 15), de Pologne (art. 6) et de Lithuanie (art. 6), il ne mentionne pas les cimetières. Par contre, il détermine plus en détail les prérogatives de cette immunité. L'autorité civile ne peut occuper un édifice du culte sans une raison très grave et une

autorisation préalable de l'Ordinaire. En cas d'urgence, il faudra tout au moins avertir immédiatement l'autorité. En outre, encore une fois sauf le cas de nécessité urgente, la force publique ne peut entrer dans un édifice ouvert au culte, sans un accord préalable avec l'autorité religieuse. C'est la reconnaissance du droit d'asile, tel qu'il est stipulé dans le Code de droit canonique.

Enfin le concordat déclare que l'on ne pourra, pour quelque raison que ce soit, procéder à la démolition des édifices du culte, sans un accord préalable avec l'autorité compétente (art. 10).

A la suite de cette disposition, le concordat reconnaît comme *fêtes légales* les fêtes obligatoires de l'Église, telles qu'elles sont fixées par le canon 1247. A ces jours, dans les églises qui ont un Chapitre, le prêtre célébrant la messe conventuelle chantera une prière pour la prospérité du roi d'Italie et de l État italien (art. 11 et 12). Des prières analogues sont prescrites par le concordat de Pologne (art. 8) et de Lithuanie (art. 8).

Cette disposition d'un usage déjà ancien sera la manifestation publique de la réconciliation de l'Italie avec le Saint-Siège.

V. — L'organisation ecclésiastique.

1. — Le concordat s'occupe en premier lieu de *l'aumônerie militaire* (art. 13-15). Son organisation sera fixée par la loi de l'État, les titulaires des fonctions supérieures seront désignés par le Saint-Siège, d'accord avec le gouvernement. L'Ordinaire militaire sera promu à la dignité d'archevêque. Le concordat polonais prévoit aussi un évêque d'armée (art. 7). Les chapelains seront nommés par le gouvernement sur la proposition de l'Ordinaire militaire, auquel ils seront soumis, comme aussi le sera le personnel religieux des hôpitaux militaires. Les chapelains militaires ont, à l'égard de leurs troupes, juridiction paroissiale. En Pologne cette juridiction est étendue aux familles des militaires.

Les troupes italiennes jouissent, au sujet de leurs devoirs religieux, des privilèges et exemptions consentis par le droit cano-

nique. Cette disposition se retrouve dans le concordat de Pologne (art. 8) et de Lithuanie (art. 8).

L'église de l'Ordinaire militaire sera le Panthéon de Rome, dont la diaconie cardinalice « Sancta Maria ad martyres » sera transférée dans une autre église. Cet Ordinaire sera le chef du Chapitre qui y est établi et dont les chanoines, protonotaires ad instar *durante munere*, seront nommés par le cardinal-vicaire, sur présentation du roi d'Italie. C'est au clergé de cette église qu'incomberont les fonctions religieuses, même hors de la ville de Rome, qui seront demandées, en conformité avec les règles canoniques, par l'État ou la Maison royale. Cette église donc deviendra l'église officielle du gouvernement italien.

2. — Le concordat prévoit, au moyen de commissions mixtes, *une nouvelle circonscription et une réduction du nombre des des diocèses*. Ceux-ci devront correspondre autant que possible au territoire des provinces de l'État. La réduction depuis longtemps désirée se fera à l'occasion de la vacance du siège. Les titres des anciens diocèses seront conservés ainsi que les Chapitres. Aucune partie du territoire italien ne dépendra d'un évêque dont le siège se trouve en territoire étranger et aucun diocèse du royaume ne comprendra des territoires soumis à la souveraineté d'un autre État. Un évêché sera érigé à Zara, capitale de Dalmatie. Une partie du territoire de cet ancien évêché appartient actuellement à l'Italie, une autre à la Yougoslavie. Il en sera de même des paroisses, que l'autorité religieuse pourra cependant regrouper et unir, comme elle pourra faire des rectifications de territoire dans les circonscriptions diocésaines, sans l'intervention du gouvernement, lorsque le bien des âmes le réclame.

Des dispositions analogues, inspirées par le nationalisme, se trouvent dans les concordats de Lettonie (art. 2 et 3), de Pologne (art. 9 et 10) et de Lithuanie (art. 20).

VI. — Les nominations aux évêchés et aux autres bénéfices ecclésiastiques.

1. — La *nomination des évêques et archevêques* est réservée en principe au Saint-Siège par le droit canonique (can. 329, § 2); il lui appartient exclusivement de juger de l'aptitude des candidats à l'épiscopat (can. 331, § 3).

Les anciens concordats ont souvent attribué au pouvoir civil un droit de nomination des évèques. Il ne semble pas que le Saint-Siège soit encore disposé à concéder pour l'avenir pareille faveur. Les concordats récents n'accordent plus qu'une sorte d'exclusive, le droit de soulever des raisons d'ordre politique contre la personne choisie par le pape. C'est ainsi qu'en ont décidé les concordats de Lettonie (art. 4 et 5), de Bavière (art 14), de Pologne (art. 11 et 12) et de Lithuanie (art. 11 et 12).

Semblable prérogative a été reconnue au gouvernement italien (art. 21). Elle est même étendue à la nomination des *titulaires des paroisses* : un délai de trente jours est attribué au gouvernement pour présenter ses objections contre la désignation faite par l'autorité ecclésiastique, comme l'établissent aussi les concordats de Lettonie (art. 12), de Bavière (art. 13), de Pologne (art. 19) et de Lithuanie (art. 18). De plus, par une disposition empruntée au concordat de Pologne (art. 20), il est établi une procédure spéciale pour écarter d'un bénéfice paroissial un ecclésiastique dont le maintien serait jugé dommageable par le gouvernement italien (art. 21).

Enfin nul ne peut être investi d'un bénéfice en Italie, s'il n'est citoyen italien, d'un évêché ou d'une paroisse, s'il ne parle la langue italienne. En cas de besoin cependant, dans le but de donner les secours religieux dans la langue des fidèles selon les règles de l'Église, des coadjuteurs connaissant, outre l'italien, la langue d'usage local, devront être donnés aux évêques et aux curés.

Ces dispositions ne s'appliquent ni à la ville de Rome ni aux évêchés suburbicaires.

D'aucuns considèrent ces concessions comme exorbitantes. Leur caractère politique, voire nationaliste, semble évident. Il ne nous appartient pas de critiquer des concessions que le Saint-Siège a cru devoir faire. Faisons remarquer, du point de vue nationaliste, que l'Église a maintenu le droit des fidèles de recevoir les secours religieux dans la langue du pays; du point de vue politique, que de semblables concessions se rencontrent dans les autres concordats; qu'antérieurement l'Italie, par le « placet » et l' « exequatur » contrôlait les nominations ecclésiastiques; qu'enfin elle a renoncé, en faveur de la liberté des nominations ecclésiastiques, à de nombreuses prérogatives dont nous parlerons bientôt.

2. — Une disposition, qui a suscité un certain émoi, concerne *le serment que les évêques doivent prêter* entre les mains du souverain, avant la prise de possession de leurs fonctions : serment de fidélité à l'État italien, promesse jurée de faire respecter par le clergé le roi et le gouvernement établi selon les lois constitutionnelles de l'État, de ne participer à aucun accord et de n'assister à aucune réunion qui puisse causer dommage à l'État italien et à l'ordre public et de ne pas permettre au clergé semblable participation; soucieux du bien et de l'intérêt de l'État italien, les évêques chercheront à parer tout mal qui pourrait menacer celui-ci.

Il importe de remarquer que serment semblable se rencontre déjà dans les concordats anciens, que le serment imposé en Italie est à la lettre celui du concordat de Pologne (art. 12) et de Lithuanie (art. 12), qu'il est pour ainsi dire devenu une clause de style dans les concordats. Ce serment d'ailleurs, croyons-nous, n'a pas pour but de perpétuer un régime déterminé, il n'impose aucune obligation nouvelle au clergé, il sanctionne simplement deux obligations de droit divin : le respect du pouvoir établi, contre lequel toute révolution injuste est interdite, le devoir de protection que l'Église doit à l'État. Le canon 141, § 1 du Code de

droit canonique ne défend-il pas d'ailleurs au clergé de coopérer de quelque manière que ce soit aux guerres intestines et aux faits qui pourraient troubler l'ordre public?

L'Église est nettement hostile à tout mouvement révolutionnaire : aussi elle n'impose le serment de fidélité qu'envers un gouvernement établi selon les lois constitutionnelles du pays. Mais elle admet aussi, selon les principes de la philosophie chrétienne, qu'un pouvoir de fait peut devenir légitime, qu'aux lois portées par ce pouvoir de fait pour le bien général, il faut obéir, parce qu'une autorité est indispensable dans la société civile. Si d'ailleurs l'organisation du pouvoir venait à changer, le clergé aurait les mêmes obligations vis-à-vis du nouvel ordre de choses établi.

En Italie, plus sévèrement que dans d'autres pays, le Saint-Siège interdit l'intervention du clergé dans les luttes politiques : « Le Saint-Siège prend occasion de la stipulation du présent concordat pour renouveler à tous les ecclésiastiques et religieux d'Italie défense de s'inscrire et de militer dans quelque parti politique que ce soit » (art. 42).

L'Église reconnaît aux ecclésiastiques la liberté de leurs opinions politiques; elle n'admet pas que leur manifestation soit un obstacle à leur action religieuse. En Italie, elle croit devoir interdire davantage : toute manifestation de ces préférences par une participation à l'action politique d'un parti.

3. — Par le concordat, l'État italien *a renoncé à un certain nombre d'usages* en matière de nomination aux bénéfices ecclésiastiques (art. 24).

Est abolie d'abord *l'institution du « placet » et de « l'exequatur » royal*. L'art. 16 de la loi des garanties l'avait maintenue, tant qu'il n'y aurait pas été pourvu autrement par une loi spéciale, pour les actes de l'autorité qui concernent la destination des biens ecclésiastiques et l'attribution des bénéfices majeurs ou mineurs, sauf ceux de la ville de Rome et des sièges épiscopaux suburbicaires. Étaient primitivement soumis au « placet » les actes épiscopaux, à l'« exequatur » ceux du Souverain Pontife.

On n'est pas d'accord sur la portée de ces interventions gouvernementales. Il semble tout au moins établi que, sans ces formalités, un ecclésiastique pouvait bien exercer valablement les fonctions spirituelles, nullement une fonction quelconque pouvant produire des effets devant la juridiction de l'État. Le bénéficier ne pouvait donc pas prendre possession de la dotation de son bénéfice ni en percevoir les revenus. En outre, cette institution permettait au gouvernement de continuer la jouissance des revenus d'un bénéfice à un ecclésiastique privé de sa fonction par l'autorité religieuse, en refusant d'ordonner à l'« Économat des bénéfices vacants » de prendre possession du temporel de ce bénéfice. Pareille mesure, qui d'ailleurs a été rarement appliquée, ne sera plus possible à l'avenir. Un décret royal du 6 mai 1920 avait encore étendu l'application de cette institution aux bénéfices de droit de patronage royal, aux provisions qui conféraient le droit d'administrer la dotation d'un bénéfice et d'en percevoir en tout ou en partie les revenus. La Commission pour la réforme des lois ecclésiastiques de 1925 s'en était occupée.

Est supprimé ensuite, dans l'Italie entière, *tout droit de nomination impériale ou royale* à des bénéfices ou des offices ecclésiastiques, sauf les exceptions de l'art. 29, litt. g. Le gouvernement italien a jadis prétendu avoir succédé, pour la partie de l'Italie qui avait été soumise à l'Autriche, à l'empereur d'Autriche dans le privilège qui lui permettait de conférer tous les évêchés de son territoire. En fait cependant, il ne s'est pas opposé à la thèse pontificale : ce privilège, accordé à l'empereur à titre personnel, a cessé lorsque ces territoires ont été soustraits à son autorité.

La renonciation de l'État italien a un effet beaucoup plus considérable pour *les églises palatines*.

Celles-ci doivent leur origine au service religieux d'une maison royale ou même d'une garnison militaire. Elles ont ceci de particulier que le clergé qui les dessert est nommé par l'État exclusivement, qu'il demeure en dehors de la hiérarchie de l'Église et ne

reçoit pas ses fonctions de celle-ci : il est complètement exempt de la juridiction ecclésiastique (art. 29, litt. g). Cette situation tout à fait anormale est contraire au droit canonique. Parmi ces églises, les unes dépendent du roi, les autres du Ministère de la justice. Cette situation est abolie sauf pour les édifices mentionnés dans le concordat, art. 29, litt. g : à Turin, l'église du saint Suaire et la basilique de la Superga, mausolée royal depuis 1772 ; à Rome, l'église du saint Suaire ; les chapelles annexées aux palais de résidence des souverains italiens et des princes royaux. Toutes les autres églises et bénéfices palatins seront désormais soumis aux règles établies par le concordat.

Est aboli également (art. 25) *le droit de patronage de l'État italien* sur les bénéfices majeurs et mineurs, que l'art. 15 de la loi des garanties avait conservé. Parmi ces bénéfices signalons tous les évêchés de la Sardaigne et de la Sicile, un grand nombre d'évêchés de l'Italie méridionale, les évêchés de Modène, Carpi, Guastalla, Massa-Carrara, Vigevano, Chioggia, le patriarcat de Venise, et un certain nombre de bénéfices mineurs. La nomination des titulaires se faisait après accord préalable entre l'autorité ecclésiastique et le gouvernement, par deux actes distincts pour les évêchés ; le droit de patronage royal n'était mentionné que dans les actes de nomination aux bénéfices mineurs.

L'Église désire l'abolition du droit de patronage (can. 1451). Les concordats de Pologne (art. 21) et de Lithuanie (art. 19) l'ont cependant maintenu en vigueur jusqu'à nouvel accord.

Est supprimée *la Régale sur les bénéfices majeurs et mineurs*.

Survivance de l'Ancien Régime, la Régale est le droit, pour le prince, de recueillir les fruits des bénéfices pendant la vacance de l'office. Ce droit a été exercé par l'intermédiaire d'administrations spéciales appelées « Économats royaux des bénéfices vacants ». Ils sont au nombre de sept, ayant leur siège à Bologne, Florence, Milan, Naples, Palerme, Turin et Venise. Un décret du 2 mars 1899 a uniformisé dans une certaine mesure leur organisation. Ces Économats prennent possession des revenus des bénéfices vacants

ou mis sous sequestre et les administrent, pour les affecter aux fins déterminées par la loi, qui sont principalement les besoins généraux du culte. Ils exercent aussi une surveillance générale sur les établissements ecclésiastiques, en vue d'assurer la conservation de leur patrimoine et l'observation de la loi qui en règle l'administration.

Désormais la jouissance des revenus des bénéfices vacants et leur administration sera réglée par le droit canonique. Toutefois, à raison des suppléments de traitement payés par l'Etat et jusqu'à ce qu'il en soit convenu autrement, l'envoi en possession du nouveau bénéficier sera fait en présence d'un représentant du gouvernement, avec rédaction d'un procès-verbal (art. 30). En outre, au cas de mauvaise gestion, l'État, après accord avec l'autorité ecclésiastique, peut procéder au séquestre du temporel du bénéfice, en faisant la dévolution du produit en faveur de la personne investie ou, à son défaut, en faveur du bénéfice lui-même.

L'organisation coûteuse et inutile des Économats est appelée à disparaître.

Enfin est aboli *un autre droit régalien :* « il terzo pensionabile », qui permettait au roi de disposer, dans le Royaume des Deux Siciles, d'un tiers des revenus des évêchés et en général des bénéfices de droit de patronage royal.

VII. — Les biens ecclésiastiques dépendant directement du Saint-Siège.

Rappelons d'abord que les art. 13-18 du Traité politique fixent la condition juridique de certains biens relevant directement du Saint-Siège. Quelques-unes de ces propriétés jouissent des privilèges de l'extraterritorialité, d'autres d'exemptions spéciales. Arrêtons-nous aux dispositions du concordat concernant les autres propriétés ecclésiastiques qui relèvent directement du Saint-Siège.

1. — Il existe en Italie, sur des *sanctuaires insignes*, un droit de protection royale d'ancienne date, qui a amené une ingérence parfois très grande de l'État dans leur administration. Certains

d'entre eux ont vu se grouper autour d'eux des œuvres considérables de bienfaisance inspirées par la charité chrétienne et même d'autres œuvres qui pourvoient aux nécessités les plus variées de la localité. Tel est le Pio Istituto della Santa Casa di Loreto. Leur condition juridique est réglée par l'art. 27 du concordat. La basilique de la Santa Casa à Lorette, celle de Saint-François à Assise et celle de Saint-Antoine à Padoue, avec les édifices et les œuvres annexes, sont cédées au Saint-Siège, qui les administrera librement. Quant aux autres sanctuaires, qui sont régis par des administrations civiles, ils seront administrés librement par l'Église. Sont exceptées de la cession les œuvres qui présentent un caractère exclusivement laïc ainsi que leur patrimoine. Une commission mixte procédera à la répartition, en tenant compte des droits de chacun.

2. — Sont également exempts de toute ingérence de l'État et de l'obligation de convertir leurs biens immeubles en biens meubles, toutes les personnes morales ecclésiastiques *qui sont gérées par le Saint-Siège lui-même.*

3. — On assimile à cette dernière catégorie de personnes *les collèges de missions.* Des lois spéciales ont reconnu la personnalité juridique de certains établissements religieux et ecclésiastiques servant à la formation des missionnaires.

Cette disposition montre tout l'intérêt que portent aux institutions missionnaires et le Saint-Siège et l'État italien.

4. — Nous pouvons rattacher à ces dispositions celles de l'art. 33 du concordat sur *les catacombes* de Rome et des autres parties de l'Italie. La disposition en est réservée au Saint-Siège, avec la charge de leur garde, de leur entretien et de leur conservation. Celui-ci, en observant les lois de l'État et en sauvegardant les droits des tiers, peut procéder aux recherches nécessaires et au transfert des corps saints.

VIII. — Condonation aux possesseurs de biens ecclésiastiques confisqués par l'État.

Les possesseurs de biens ecclésiastiques, à la suite des lois italiennes abolissant le patrimoine ecclésiastique, recevront pleine condonation. Le Saint-Siège donnera à cet effet aux Ordinaires les instructions opportunes (art. 28).

La première des « leggi eversive », comme on les appelle, est celle du 29 mai 1855, portée pour le Piémont. Elle supprime un grand nombre de communautés religieuses et de corporations ecclésiastiques et attribue leurs biens à la « Caisse ecclésiastique » à charge pour celle-ci de payer une pension aux membres des congrégations religieuses supprimées. Un loi du 21 août 1862 a dévolu à l'État les biens immobiliers appartenant à cette Caisse et les a remplacés par des rentes à 5 %.

Cette loi fut appliquée aux nouveaux territoires réunis au Piémont et étendue à toutes les communautés religieuses, par celle du 7 juillet 1866. Leurs biens furent confisqués au profit du Domaine, sous réserve, pour une partie des biens, d'une rente de 5 % au « Fondo per il culto » qui remplace désormais la Caisse ecclésiastique. Cette loi ordonne aussi la conversion des biens immeubles de beaucoup d'établissements conservés en rentes à 5 % . Une loi du 11 août 1870 étend cette mesure aux fabriques d'église et à d'autres institutions ecclésiastiques maintenues.

Enfin la loi du 15 août 1867 cessa de reconnaître un grand nombre d'établissements ecclésiastiques séculiers et les fondations ecclésiastiques et attribua sauf quelques exceptions leurs biens au Domaine, avec la charge de payer une pension aux titulaires.

La vente des biens ecclésiastiques produisit une somme de deux milliards.

Ces mesures ne furent appliquées qu'avec de larges dérogations à la ville de Rome et aux diocèses suburbicaires.

IX. — La personnification juridique des établissements ecclésiastiques.

L'exposé que nous venons de faire montre quelle était, avant le concordat, la situation juridique des institutions de l'Église. Les corporations religieuses ne jouissent pas de la personnalité civile; généralement les organisations séculières ecclésiastiques, qui ont charge d'âmes, la possèdent; le plus grand nombre des autres établissements est exclu du bénéfice de la loi. Observons d'ailleurs que la loi italienne ne crée pas de personnes morales ecclésiastiques; elle se borne à reconnaître la personnalité juridique à des établissements déjà érigés par les autorités religieuses compétentes.

Le concordat (art. 29) a fait en cette matière des innovations considérables, préparées déjà par la Commission de réforme. La législation de l'État devra être adaptée à ces changements.

1. — Quant aux *personnes ecclésiastiques séculières,* outre les corps ecclésiastiques déjà reconnus par les lois italiennes (Saint-Siège, diocèses, chapitres, séminaires, paroisses, etc.), la personnalité juridique sera reconnue aux églises publiques ouvertes au culte, y comprises celles appartenant aux corps ecclésiastiques supprimés, avec assignation, pour ces dernières, de la rente que le Fonds du culte destine actuellement à chacune d'elles. Il est à remarquer que le Fonds du culte supportait déjà les frais du culte dans certaines de ces églises ouvertes au culte. La Commission de réforme avait proposé cette innovation.

2. — *Les associations religieuses* mêmes, avec ou sans vœux, seront également reconnues comme personnes juridiques à condition d'être approuvées par le Saint-Siège — sont donc exclues les congrégations diocésaines — d'avoir leur siège principal en Italie et d'y être représentées juridiquement et de fait par des personnes de nationalité italienne et domiciliées dans le royaume. Aux mêmes conditions, on devra reconnaître la personnalité juridique des provinces italiennes des associations religieuses, encore que le siège principal de l'Institut soit à l'étranger. Les

maisons religieuses particulières jouiront de cette prérogative, lorsque les règles de l'Association leur attribuent la capacité d'acquérir et de posséder.

Des conditions analogues, concernant la nationalité et des personnes juridiques religieuses elles-mêmes et des personnes qui les dirigent, se trouvent dans les concordats de Bavière (art. 13, al. 2), de Pologne (art. 16) et de Lithuanie (art. 10). Les biens situés en Lithuanie, mais appartenant à des personnes juridiques ecclésiastiques et religieuses ayant leur siège hors des frontières de l'État, formeront l'objet d'une convention spéciale (art. 27).

Enfin on devra reconnaître la personnalité juridique aux maisons généralices ou aux procures des associations religieuses même étrangères et la conserver à tous les établissements qui en jouissent déjà.

Il est à remarquer que les congrégations religieuses, sans jouir de la personnalité juridique, n'étaient pas interdites en Italie. Malgré la loi, elles possédaient des biens au moyen de ce que l'on a appelé les « Frodi pie ». Le concordat veut que l'on puisse transférer, en exemption de tout impôt, aux établissements qui seront reconnus, les biens dont ils sont déjà en possession.

La Commission de réforme avait déjà fait observer que l'anachronisme constitué par la situation des religieux ne pouvait durer. Ses propositions ont été fort dépassées.

3. — On a vivement débattu en Italie le caractère laïc ou ecclésiastique des *confréries*. Toute une école les considérait comme des établissements laïcs, d'autant plus que leur statut est réglé par la loi du 17 juillet 1890 sur les institutions de bienfaisance, même si elles n'ont d'autre but que le culte. On les plaçait sous l'autorité exclusive du pouvoir civil. La Commission de réforme avait proposé de transformer, comme la loi le prévoit, les confréries existantes qui ne répondaient plus aux besoins religieux de la population locale. Le concordat rejette cette mesure : on ne pourra transformer le but des confréries, si celui-ci est exclusivement ou principalement religieux. La même Commission avait

décidé que les confréries érigées canoniquement dépendraient désormais de l'autorité religieuse et seraient considérées comme des corporations ecclésiastiques. Le concordat décide que les confréries, dont le but est exclusivement ou principalement religieux, seront soumises, pour leur fonctionnement et leur administration, à l'autorité ecclésiastique.

4. — *Les fondations* pour le culte, de quelque espèce qu'elles soient, pourvu qu'il soit établi qu'elles répondent aux exigences religieuses des populations, doivent être admises, sans qu'elles puissent entraîner une charge financière pour l'État. Cette disposition, qui déroge aux art. 833 et 1075 du Code civil italien, devra s'appliquer aux fondations antérieures existant même simplement de fait. Enfin les actes posés par les corporations ecclésiastiques ou religieuses, sans avoir observé les dispositions de la loi civile, pourront être régularisés à la demande de l'Ordinaire, si celle-ci est faite pendant les trois années qui suivront l'entrée en vigueur du concordat.

L'érection de nouvelles corporations religieuses ou ecclésiastiques sera faite par l'autorité ecclésiastique conformément au droit canon ; elle sera reconnue, quant aux effets civils, par l'État, qui devra mettre sa législation d'accord avec les dispositions du Code, du concordat et du traité politique (art. 31).

X. — Les impôts sur les biens et les revenus ecclésiastiques.

Les immunités réelles des édifices religieux comportent l'exemption des impôts. Le traité politique exempte d'impôts de toute sorte les immeubles qui y sont renseignés aux art. 13, 14 et 15. En tout cas demeure exclu, même pour l'avenir, l'établissement de quelque impôt spécial à charge des biens d'église. Tout en maintenant les adoucissements fiscaux existants, les institutions ecclésiastiques doivent être assimilées, du point de vue fiscal, aux établissements à but de charité ou d'enseignement.

Le concordat indique *quelles impositions spéciales sur les biens ecclésiastiques seront supprimées* (art. 29, litt. h). C'est d'abord l'impôt extraordinaire de 30 %, établi par l'a. 18 de la loi du 15 août 1867, en fait une confiscation partielle et dissimulée, qui pèse sur tout le patrimoine ecclésiastique, sauf celui des paroisses et de quelques autres établissements. C'est ensuite la contribution de concours, établie par la loi du 7 juillet 1866 et par celle du 15 août 1867, en faveur du Fonds pour le culte, à charge du bénéfice, non du bénéficier, impôt graduel, différentiel d'après les catégories des personnes morales et tenant compte du revenu, déduction faite des charges. C'est enfin la taxe sur l'envoi en usufruit qui doit être payée par le titulaire du bénéfice, à son entrée en fonction, qui fait double emploi avec la taxe de mainmorte grevant les biens de toutes les corporations. Elle a été réglée par le décret-loi du 30 décembre 1923 et frappe le bénéficier, d'après qu'il est âgé de moins ou de plus de 50 ans, d'un impôt de 3 % sur la moitié ou le quart de la valeur du patrimoine du bénéfice.

Nous pouvons rapprocher de ces dispositions, celles plus favorables du concordat de Lettonie (a. 16), de Pologne (a. 15) et de Lithuanie (a. 16) : les propriétés de l'Église pourront être soumises aux impôts, d'après le droit commun. On excepte les édifices consacrés au culte et d'autres destinés à des usages communs, comme les séminaires, les évêchés, les presbytères, parfois les maisons des communautés religieuses.

On ne pourra pas enfin en Italie soumettre le clergé, à raison de l'exercice du ministère sacré, à un droit de patente ou à toute autre imposition de ce genre.

XI. — L'ADMINISTRATION DES BIENS ECCLÉSIASTIQUES.

L'administration des biens ecclésiastiques n'est pas réglée en Italie par une loi générale. La Commission de 1925 avait proposé d'établir partout un conseil d'administration, composé de laïcs et d'ecclésiastiques, sous la présidence de celui qui a la direction de

l'église; on aurait généralisé l'institution des fabriques qui existe dans quelques régions et pour quelques instituts ecclésiastiques, en excluant toutefois de leur compétence tout ce qui regarde le culte lui-même.

Le Saint-Siège a demandé la reconnaissance de ce dernier principe : le culte lui-même relève exclusivement de l'autorité religieuse. Il réclame aussi la surveillance et le contrôle de l'autorité religieuse compétente, à l'exclusion de toute intervention de l'État italien dans la gestion ordinaire et extraordinaire des biens appartenant à quelque institut que ce soit. Il veut enfin que les membres des conseils d'administration, partout où ils existent et quelle que soit leur dénomination, soient désignés d'accord avec l'autorité ecclésiastique. (art. 29, litt. a). Dans les administrations civiles du patrimoine ecclésiastique, provenant des lois qui l'abolissent, les conseils d'administration seront formés pour moitié de membres désignés par l'autorité ecclésiastique.

Cette réforme a une importance particulière pour le Fonds du culte, qui était devenu un simple rouage administratif de l'État. Le Fonds de religion des nouvelles provinces est mis sur le même pied. Institution d'origine Autrichienne, elle joue un rôle analogue au Fonds pour le culte des autres provinces et à celui des Économats pour les bénéfices vacants.

XII. — Les droits et les obligations de l'État.

Le rôle de l'État, dans les questions de biens ecclésiastiques est fort réduit.

1. — Il a l'obligation de *reconnaître* les corporations ecclésiastiques conformément au concordat, mais *il s'interdit toute intervention* dans la gestion ordinaire ou extraordinaire de leurs biens. Il y a une exception que nous avons déjà signalée, pour les bénéfices, à raison des suppléments de traitement que l'Etat donne aux ministres du culte et qui doivent être maintenus dans la mesure où ils existent actuellement, jusqu'à ce qu'il en soit

autrement convenu. Pour ce motif, la gestion patrimoniale des dits bénéfices, pour les actes et contrats qui ne sont pas de simple administration, se fera avec l'intervention de l'Etat.

Des mesures spéciales sont prises pour les bénéfices de Rome et des diocèses suburbicaires (art. 30).

2. — L'Etat renonce aussi à réclamer *la conversion* des biens immeubles en valeurs mobilières, imposée par la loi du 7 juillet 1866 et les lois subséquentes (art. 30).

3. — *L'acquisition* des biens est réglée par les lois de l'État concernant les personnes morales; elle est actuellement soumise à une autorisation gouvernementale par les art. 932 et 1060 du code civil italien.

4. — Enfin l'État s'engage à maintenir *les suppléments de traitement* qu'il paie aux bénéficiers, conformément aux lois actuellement en vigueur.

L'État s'acquitte de cette obligation légale par l'intermédiaire du Fonds du culte. Cette institution doit son origine, nous l'avons dit, à la « Caisse ecclésiastique » établie en 1855 dans le Piémont. A la suite de la confiscation des biens ecclésiastiques par la France au début du XIXe siècle, le gouvernement piémontais avait affecté une somme, fixée en 1828 à un million, pour servir de supplément de traitement aux curés trop pauvres. Sous l'influence des idées libérales, qui voulaient mettre les frais du culte à la charge du culte lui-même, on établit, à l'exemple de la Caisse pour la religion existant en Autriche, une Caisse ecclésiastique, chargée de payer ces suppléments au moyen d'un impôt, dont aussi nous avons déjà parlé, la « Quota di concorso », un impôt sur les revenus des bénéfices qui dépassaient un minimum fixé par la loi. A cette Caisse fut substitué, en 1866, le Fondo per il culto, auquel on attribua la « Quota di concorso » et une partie des biens des corporations supprimées. C'est par l'intermédiaire de ce Fonds que l'État subsidie le culte catholique.

Sa mission principale est de payer un supplément de traitement aux bénéficiers, lorsque les revenus du bénéfice n'atteignent pas le

minimum légal, et une somme pour les frais du culte. Ce sont les « assegni al clero ». L'art. 30 du concordat maintient cette obligation, jusqu'à ce qu'il en soit autrement convenu, dans la mesure où elle est fixée par la législation actuellement en vigueur; les art. 17 et 18 disposent que la réduction du nombre des évêchés et des paroisses n'entraînera aucune diminution de ces « assegni » ni un changement dans leur situation économique; l'art. 23 accorde le même privilège pour la ville de Rome et les diocèses suburbicaires, si le Saint-Siège modifiait à l'avenir ces circonscriptions ecclésiastiques. Rappelons que le Fonds du culte avait pris également à sa charge tous les frais du culte dans certaines églises avec charge d'âme, ayant appartenu à des corporations ecclésiastiques supprimées : l'art. 29, litt. a, veut qu'on attribue à ces églises, qui devront être reconnues, les revenus que le Fonds destine actuellement à chacune d'elles. Il avait également l'obligation de remplir les charges provenant du droit de patronage royal sur certains bénéfices. L'art. 25 du concordat supprime cette obligation, vu la résignation faite par le gouvernement italien de ce droit.

Enfin ce Fonds était tenu de remplir les charges qui grevaient les biens des corporations supprimées, et c'est par son intermédiaire que le gouvernement accordait des subsides aux missions étrangères et aux églises italiennes des pays étrangers.

Signalons encore les obligations des « Économats pour les bénéfices vacants » : ils payaient les ecclésiastiques qui desservent provisoirement les bénéfices vacants, lorsque les titulaires ne reçoivent pas d'assegni sur le Fonds du culte.

Le « Fondo di beneficenza e religione per la città di Roma », et le « Fondo di religione nelle nuove provincie », celles qui ont appartenu jadis à l'Autriche, ont des attributions semblables.

Ajoutons que les communes ont l'obligation de réparer, peut-être de reconstruire les édifices du culte, à défaut de ressources pour y pourvoir. Elles peuvent être tenues des frais du culte, soit par convention, soit par suite de fondations grevées de cette charge, soit par des lois particulières anciennes encore en vigueur.

XIII. — Le sacrement du mariage.

La disposition la plus marquante de tout le concordat est bien celle qui concerne *le mariage* (art. 34). Le mariage religieux, célébré conformément à la loi canonique, est reconnu par l'État comme produisant tous les effets civils. Les publications de mariage se feront et à l'Église et à la maison communale ; le mariage sera célébré par l'autorité religieuse, qui donnera lecture aux époux des articles du Code civil sur les droits et les devoirs des époux. Le curé rédigera l'acte de mariage dont il transmettra dans les cinq jours copie intégrale à la commune, afin qu'elle soit transcrite dans les registres de l'état civil.

Nous trouvons un précédent à cette disposition, dans le concordat de Lithuanie, qui reconnaît les mariages célébrés en conformité des prescriptions du Code de droit canonique ; ceux-ci obtiennent par là même les effets civils (a. 15). Il importe de déterminer exactement la portée de cette disposition.

Certains pays ne reconnaissent que le mariage civil : c'était la situation en Italie avant le concordat : le mariage religieux n'était ni interdit ni imposé et même il pouvait précéder le mariage civil. D'autres pays imposent le mariage religieux à ceux qui appartiennent à la religion d'État, ne laissant la faculté du mariage civil qu'à des catégories déterminées de personnes. Enfin quelques pays laissent le libre choix entre le mariage civil et le mariage religieux, mais dans des mesures différentes : certains pays ne permettent que la seule célébration devant les ministres du culte et exigent pour le reste l'observation de la loi civile ; d'autres au contraire admettent toute la législation ecclésiastique.

Le système adopté par le concordat italien est celui du mariage religieux facultatif, même pour les catholiques : le mariage civil n'est pas abrogé et chacun peut y avoir recours. Mais on peut aussi contracter le mariage devant l'autorité religieuse et ce mariage produira tous les effets civils. Les personnes qui contractent le mariage religieux doivent le faire conformément à la loi ecclé-

siastique et en accepter toutes les conséquences. Il faudra donc appliquer à tous les mariages célébrés religieusement les dispositions concordataires qui réservent aux tribunaux ecclésiastiques la déclaration de nullité et la dispense « super rato non consummato ». Ces sentences définitives contrôlées par le tribunal pontifical suprême de la Signature, seront transmises aux cours d'appel de l'État qui les rendront exécutoires pour les effets civils et ordonneront qu'elles soient notées en marge de l'acte de mariage.

Il sera désormais impossible à l'État, sans violer le concordat, d'introduire pour ces mariages le divorce même simplement civil.

Le concordat permet aux tribunaux civils de connaître des procès qui concernent la *séparation de corps*. C'est là une matière ecclésiastique, par sa nature même, mais l'Église tolère assez facilement qu'elle soit portée devant le juge civil.

XIV. — L'enseignement religieux et l'éducation chrétienne.

1. — L'Italie permet *l'établissement d'écoles privées* à tous les degrés, mais cette liberté est fort restreinte par un ensemble de conditions préalables à l'ouverture des écoles et de mesures de contrôle de la part du gouvernement, notamment par de nombreux examens à subir devant des organismes de l'État, dans les écoles élémentaires comme dans les écoles moyennes. Ces examens se faisaient à l'école publique officielle, jusqu'au moment où la Réforme Gentile, par un décret du 4 mai 1925, introduisit pour les classes moyennes un examen d'État.

L'Église a toujours prétendu au droit d'ouvrir des écoles à tous les degrés (can. 1375). Dans les récents concordats, l'autorité ecclésiastique réclame l'égalité de traitement sans mesures d'exception contre l'enseignement donné par les institutions ecclésiastiques ou religieuses. C'est le cas dans le concordat de Lettonie (art. 10), de Bavière (art. 9) et de Lithuanie (art. 15, 5°).

L'unique disposition que nous trouvons en cette matière dans le

concordat italien (art. 35) poursuit un but analogue. Le Saint-Siège admet l'examen d'État dans l'enseignement moyen, mais en même temps il veut qu'il se fasse dans les mêmes conditions pour tous les établissements ecclésiastiques ou publics.

2. — *L'enseignement religieux et la formation morale de la jeunesse,* dans toutes les écoles, relèvent de l'autorité et de la surveillance de l'Église ; il appartient à l'évêque d'approuver les maîtres qui donnent cet enseignement et les manuels que l'on emploie, comme aussi d'écarter de cet enseignement les maîtres et les manuels, qui présenteraient un danger pour la religion et la morale (can. 1381). Dans les écoles élémentaires, l'instruction religieuse est obligatoire. Les jeunes gens qui fréquentent les écoles moyennes et supérieures doivent être formés à une connaissance plus parfaite de la religion, par des prêtres éminents par leur zèle et leur savoir (can. 1373). La fréquentation de l'école neutre est en principe interdite (can. 1374).

On connaît la situation de l'enseignement religieux en Italie, dans les écoles publiques. Au degré moyen, il n'y a pas d'enseignement religieux. Un décret royal du 30 avril 1924 permet aux catholiques d'en établir un, qui sera facultatif et donné pour ainsi dire à côté de l'établissement. Dans l'école primaire, la loi Casati (1859) maintenait l'enseignement religieux obligatoire ; en fait il devint facultatif. Grâce aux termes obscurs de la loi Coppino (15 juillet 1877), interprétée en sens divers, on s'efforça de laïciser l'école primaire italienne. La réaction, commencée par le Partito Popolare en 1921, fut continuée par la réforme Gentile, dans un décret royal du 1er octobre 1923. C'est à ce décret qu'est emprunté le début de l'art. 36 du concordat : « L'Italie considère comme le fondement et le couronnement de l'instruction publique, l'enseignement de la doctrine chrétienne selon la forme reçue par la tradition catholique ».

Cette déclaration n'était pas inspirée par la conviction de la vérité de l'Église catholique. Dans sa forme peu accoutumée, elle correspond à la nouvelle orientation de la politique fasciste en

faveur de l'Église et du catholicisme. Partisan de l'école laïque, le ministre Gentile voulait bien l'enseignement religieux à l'école primaire; au degré moyen, on enseignerait la philosophie, la philosophie prônée par l'Etat et sa politique.

Prenant acte de cette déclaration de principe, qu'il entend dans un sens à la fois catholique et politique, le Pape obtient (art. 36) que l'enseignement religieux soit étendu à l'école moyenne et placé sous l'autorité de l'Église et quant aux maîtres et quant aux manuels, avec le droit pour celle-ci de révoquer l'autorisation de donner l'enseignement religieux.

Le concordat de Pologne (art. 13) et de Lithuanie (art. 13) accorde en outre aux évêques un droit de contrôle sur la moralité des professeurs. Le concordat italien n'en parle pas. Il insiste d'autre part (art. 37) sur l'obligation des chefs des associations de l'État pour la préparation militaire, des Avanguardisti et des Balilla, ainsi que des chefs d'écoles d'organiser l'horaire des réunions qui se tiennent le dimanche et les jours de fêtes, de manière à permettre l'instruction religieuse et la fréquentation des offices divins.

3. — *L'enseignement supérieur* est libre en Italie et, depuis le décret royal du 30 septembre 1923, les corporations légalement reconnues peuvent fonder des universités qui pourront, moyennant approbation des statuts par le gouvernement, délivrer des grades scientifiques, au même titre que les universités de l'État, l'État se réservant pour toutes la collation du diplôme professionnel. L'université du Sacré-Cœur de Milan, fondée en 1921, a obtenu, le 2 octobre 1924, la reconnaissance légale. A cet établissement a été joint un « Istituto di magistero Maria Immacolata », pour la formation des instituteurs. La liberté dont jouissent ces universités est fort restreinte et leur existence précaire : un décret royal peut les supprimer pour diverses raisons même d'ordre politique. L'université choisit librement ses chargés de cours. Les professeurs « di ruolo » peuvent être pris soit parmi les professeurs « di ruolo » d'autres universités, soit parmi les trois candidats classés premiers

dans un concours organisé par le gouvernement pour une autre université, ou spécialement pour l'université libre. L'intervention de l'Etat, tout en étant indirecte, est donc très grande. Le Saint-Siège (art. 38) veut que légalement la nomination des professeurs de ces deux établissements catholiques soit subordonnée, du point de vue moral et religieux, au « Nihil obstat » du Saint-Siège. Celui-ci a obtenu des garanties analogues pour la nomination d'un professeur de philosophie et d'un professeur d'histoire aux universités de l'État de Munich et de Wurzbourg (art. 4 du concordat de Bavière).

4. Conformément aux principes canoniques, le concordat (art. 39) reconnaît à l'Église l'indépendance absolue vis-à-vis de l'État, des établissements qui servent à la formation du clergé : universités, grands et petits séminaires, académies, collèges et autres instituts destinés à la formation et l'instruction des ecclésiastiques (can. 1364). On trouvera des dispositions analogues dans les concordats de Lettonie (art. 11), de Bavière (art. 3), de Pologne (art. 13) et de Lithuanie (art. 13, n. 2).

L'État doit reconnaître les grades de docteur en théologie conférés par les facultés approuvées par le Saint-Siège, ainsi que les diplômes conférés par les écoles de paléographie, d'archivéconomie et de diplomatique établies près la bibliothèque et les archives du Vatican (art. 40), les décorations pontificales et les titres nobiliaires accordés par le Saint-Siège (art. 40 et 41).

A l'exemple du concordat de Bavière (art. 15), toutes les difficultés d'interprétation devront être résolues de commun accord (art. 44). Sont abrogés tous les concordats des anciens États italiens, les lois autrichiennes, les lois, règlements, ordonnances et décrets de l'Italie, contraires aux stipulations du concordat.

A. Van Hove
professeur à l'Université de Louvain.

TABLE DES MATIÈRES

Vicarius Christi, P. Charles, s. i. 443

Sept ans de pontificat, J. Creusen, s. i. 460

La doctrine missionnaire de S. S. Pie XI, M. Ledrus, s. i. . 481

Pape et Roi, É. de Moreau, s. i. 495

Le concordat entre le Saint-Siège et le gouvernement italien, A. Van Hove 518

Imprimé par les ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, Tournai, (Belgique)

Printed in Belgium